José Ramón Ayllón
Carlos Díaz
Marcial Izquierdo

10.ª EDICIÓN

# hf

## HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

Edición actualizada

Ariel

Índice

Portada

Cita

La filosofía antigua

1. Los primeros filósofos
2. Los sofistas y Sócrates
3. Platón
4. Aristóteles
5. La filosofía helenística
6. La filosofía cristiana

La filosofía medieval

7. San Agustín
8. Santo Tomás de Aquino
9. Ockham

La filosofía moderna

A. El Renacimiento
10. Maquiavelo
B. El Barroco
11. Descartes y la corriente racionalista
12. Locke
C. La Ilustración
13. Hume
14. Rousseau
15. Kant

La filosofía contemporánea

A. La filosofía del siglo XIX
16. J. Stuart Mill
17. Marx
18. Nietzsche
B. La filosofía del siglo XX
19. Heidegger y el existencialismo
20. Ortega y Gasset
21. Wittgenstein y el movimiento analítico
22. Popper: el racionalismo crítico
23. Habermas: la pragmática universal

24. Mounier y el personalismo comunitario
25. La filosofía postmoderna
Créditos

*La historia de la filosofía despliega ante nosotros la sucesión de los espíritus nobles, la galería de los héroes de la razón pensante. Sostenidos por la fuerza de esta razón, han sabido penetrar en la esencia de las cosas, de la naturaleza y del espíritu, en la esencia de Dios, y han ido acumulando con su esfuerzo, para nosotros, el más grande de los tesoros: el del conocimiento racional*.

HEGEL

Lecciones de Historia de la Filosofía

# LA FILOSOFÍA ANTIGUA

*Hay muchas cosas misteriosas en el mundo,*

*pero ninguna tan misteriosa como el hombre*.

SÓFOCLES

El hombre es un ser que conoce y progresa, que ama y sufre, que va a morir y que lo sabe. Por eso es también el único animal capaz de hacerse preguntas radicales sobre el sentido de su vida, sobre el origen del universo y la causa última de todo lo que existe. Preguntas tan difíciles de responder como de evitar, pues somos arqueros que necesariamente apuntan al blanco de sus vidas. Cuando esa reflexión se hace a fondo —como sucedió por primera vez en Grecia—, surge la filosofía y se plantean un puñado de problemas esenciales:

PROBLEMAS SOBRE LA REALIDAD

- El origen y las claves del universo (Cosmología).
- Los principios del ser (Metafísica).
- El análisis de la condición humana (Antropología y Psicología).
- La existencia y la naturaleza de Dios (Teología natural).

PROBLEMAS SOBRE EL CONOCIMIENTO

- Nuestra posibilidad de conocer verdades y hacer ciencia (Teoría del conocimiento).

PROBLEMAS SOBRE LA ACCIÓN HUMANA

- La distinción entre el bien y el mal en la conducta humana (Ética).
- Los criterios para organizar una sociedad justa (Política).

Así, la historia de la filosofía es un debate, de más de dos mil años, entre pensadores que han tratado unos pocos problemas fundamentales, comunes a todas las épocas.

### Contexto histórico de la filosofía antigua

Integran la filosofía antigua dos grandes épocas: la filosofía en Grecia (siglos VI a I a. C.) y la filosofía en el Imperio romano (siglos I a V d. C.).

LA FILOSOFÍA GRIEGA

La filosofía en Grecia se desarrolla en los tres periodos que forman la Grecia antigua: arcaico, clásico y helenístico.

• **Periodo arcaico**. Los primeros filósofos occidentales, **los presocráticos**, vivieron en la Grecia arcaica, en los siglos VII y VI a. C. Era la época de la segunda colonización griega del Mediterráneo, cuando se fundan nuevas polis no sólo en las primeras zonas de asentamiento —Grecia, Asia Menor, islas del Egeo—, sino también en las costas de las penínsulas Itálica e Ibérica, de Egipto y del mar Negro. Así se lograba la máxima expansión de la civilización griega.

La ciudad más importante de toda esa constelación urbana es **Mileto**, en la costa de Asia Menor. En ella nace la filosofía occidental, asociada a tres nombres precisos: Tales, Anaximandro y Anaxímenes. Mileto quiso independizarse del Imperio Persa y fue destruida en el 495 a. C. Esa fecha marca el paso del periodo arcaico al clásico, y el traslado de la filosofía a Italia, donde destacaron Pitágoras y Parménides, Zenón de Elea y Empédocles, Anaxágoras, Leucipo y Demócrito.

La filosofía nace en **la polis**, ciudad-estado que se caracteriza por su autogobierno y su independencia política y económica. Las polis conocen un primer gobierno monárquico, que da paso al aristocrático cuando la nobleza terrateniente y la casta de guerreros derrocan a los reyes. Con el auge económico de la segunda colonización, los ciudadanos libres reclaman su participación política. Logran así que las leyes queden fijadas por escrito, y una participación directa que da origen a la democracia.

• **Periodo clásico**. Con la **democracia** entramos en el periodo clásico (siglos V y IV a. C.), al que pertenecen los grandes filósofos griegos: **Sócrates**, **Platón y Aristóteles**. La evolución política, desde el sometimiento a la voluntad arbitraria del gobernante hasta el autogobierno democrático, tiene una enorme trascendencia histórica. Hegel señaló que la libertad política trajo consigo la libertad de pensamiento e hizo posible una explicación racional, desligada de la mitología.

Tras la destrucción de Mileto, los persas declaran la guerra a las ciudades griegas que habían apoyado a la ciudad vencida. Estallan así las **guerras médicas**, un conflicto que se prolonga durante veinte años, entre el 500 y el 479 a. C. La victoria griega evita la disolución política y cultural de los helenos. El siglo V a. C., que empezó con una guerra entre griegos y persas, terminará con otra de carácter interno. La rivalidad entre Atenas y Esparta, las

dos ciudades griegas más importantes, dará lugar a la **guerra del Peloponeso**. Este enfrentamiento fratricida, que teñirá las tres últimas décadas del siglo, supondrá el debilitamiento general de los griegos y su conquista por los macedonios.

• **Periodo helenístico**. A mediados del siglo IV a. C., Filipo de Macedonia ha conquistado e integrado en su imperio a Grecia. Su hijo **Alejandro Magno** conquistará Asia Menor, Egipto y Persia. Esta etapa macedónica de la historia griega se conoce como periodo helenístico, y en él encontramos tres importantes escuelas filosóficas: **estoicos, epicúreos y escépticos**. Dos siglos más tarde, Roma derrota a Macedonia y se convierte en la primera potencia de Occidente. Ahí morirá la autonomía política de las polis, al tiempo que la extensión de Roma difunde la cultura griega por los tres continentes que se asoman al Mediterráneo.

**La estructura social** de las polis griegas venía dada por la desigualdad entre unas clases con derechos políticos y otras privadas de ellos. Tienen derechos los ciudadanos libres y la aristocracia. Carecen de derechos los esclavos, las mujeres y los extranjeros, y ello hace que la democracia griega sea restringida. Los primeros filósofos gozaron de libertad, riquezas y derechos políticos. Esa situación les permitió la posibilidad de viajar, conocer, comparar, y el ocio necesario para pensar. La democracia coincide con el apogeo de **la economía** griega, de carácter urbano, comercial, artesanal y monetario. Atenas será, en los años centrales del siglo V a. C., el centro económico más importante del Mediterráneo. En esos años llevará las riendas de su política Pericles, uno de los gobernantes más prudentes de la historia de Grecia.

La antigua Grecia tuvo una **cultura homogénea**: todos los griegos hablaban la misma lengua, adoraban a los mismos dioses, asumían la mitología de Homero y Hesíodo, celebraban los Juegos Olímpicos y se unían frente a enemigos comunes. **La religión griega es politeísta y mitológica**. Los mitos son relatos fantásticos que narran hazañas de dioses y héroes. Con ellos se explican fenómenos naturales, se aporta un elemento eficaz de cohesión social, se responde a los grandes interrogantes sobre el origen y el destino humanos, se vincula la vida y la historia a la voluntad de los dioses.

Con la aparición de la filosofía se inicia en Grecia un proceso de **sustitución del mito por el logos**. Los filósofos prefieren apoyarse en su experiencia y su razón, y dejan de lado el recurso simplista a los dioses. Aunque en los primeros filósofos pervivieron elementos míticos, la filosofía

se presenta como una explicación racional, no mitológica. Una explicación que desea aportar causas verificables y leyes regulares de los procesos naturales. Esto exigía ir de las apariencias a las esencias, de los sentidos a la razón.

Conviene precisar que la distinción entre mito y logos no delimita, sin más, las áreas de la ignorancia y de la verdad. Si el mito es ficticio en sus recursos literarios, el fondo de lo que aspira a desvelar es la misma condición humana. Por ello, los mitos de Prometeo y Cronos, de Eros y Narciso, de Sísifo y Pandora, pueden ser esencialmente verdaderos. Platón consideró el mito como un modo literario de expresar ciertas verdades que escapan al razonamiento y a la experiencia. De hecho, apreciamos un inestimable fondo de verdad en los análisis de la condición humana que el filósofo ateniense lleva a cabo en los bellísimos mitos de la caverna y del carro alado.

| La filosofía antigua (siglos VII a. C. a V d. C.) | | |
|---|---|---|
| Periodo arcaico VII y VI a. C. | | • Escuela de Mileto: Tales, Anaxímenes, Anaximandro<br>• Metafísicos: Heráclito, Parménides, Pitágoras |
| Periodo clásico V y IV a. C. | | • Pluralistas: Anaxágoras, Empédocles<br>• Atomistas: Leucipo, Demócrito<br>• Sofistas: Protágoras, Gorgias, Pródico<br>• Sócrates, Platón y Aristóteles<br>• Cínicos: Diógenes y Antístenes |
| Periodo helenístico III y II a. C. | | • Estoicos: Zenón de Citium<br>• Epicúreos: Epicuro de Samos<br>• Escépticos: Pirrón de Elis<br>• Aristotelismo y platonismo |
| Filosofía en Roma I a V d. C. | Escuelas griegas | • Estoicos: Séneca, Epicteto, Marco Aurelio<br>• Epicúreos: Lucrecio<br>• Neoplatónicos: Plotino<br>• Eclécticos: Cicerón<br>• Aristotélicos: Andrónico de Rodas<br>• Platónicos: Filón de Alejandría |
| | Filosofía cristiana: patrística | • San Justino y san Ireneo<br>• Tertuliano y Clemente de Alejandría<br>• San Agustín (354-430) |

Roma impone su hegemonía en el mundo **mediterráneo** desde el siglo I a. C. hasta el V d. C. En el año 476 cae el Imperio romano de Occidente. Esa fecha marca el fin de la Edad Antigua y el comienzo de la Edad Media. Después de haber sido monárquica y republicana, Roma adopta en el siglo I a. C. la forma política de imperio. Desde el punto de vista social, el rasgo más relevante es la esclavitud, semejante a la griega.

Los **filósofos romanos** más importantes pertenecen a la tradición de las grandes escuelas griegas. En la estoica encontramos a Séneca, Epicteto y Marco Aurelio. Entre los neoplatónicos destacan Plotino y Proclo. Entre los aristotélicos, Andrónico de Rodas. Entre los epicúreos, el poeta Lucrecio. Durante el gobierno de Octavio Augusto, primer emperador romano, nace un judío que partirá la cronología de la humanidad en dos: **Jesucristo**. Sin ser una filosofía, su doctrina marca el giro más radical que ha conocido la historia del pensamiento humano. Esa revolución intelectual comienza en la primera línea del *Génesis*, pues la noción de creación es completamente ajena al pensamiento grecorromano. Los filósofos cristianos, entre los que destacan san Justino, san Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano y san Agustín, razonan también el monoteísmo y la providencia, la inmortalidad del alma y la igualdad esencial de todos los hombres.

#### Los problemas de la filosofía antigua: soluciones

AL PROBLEMA COSMOLÓGICO

— **Materialismo monista**. Toda la realidad procede de un solo elemento material, *arjé* o esencia que se transforma a través de cambios físicos sustanciales. Así pensaron **Tales** (el agua), **Anaximandro** (el *apeiron* o lo indeterminado), **Anaxímenes** (el aire) o **Heráclito** (el fuego).

— **Materialismo pluralista**. Toda la realidad procede de varios elementos materiales que se combinan entre sí. **Empédocles** habla de cuatro elementos eternos y materiales: la tierra, el aire, el agua y el fuego. En **Anaxágoras**, una Inteligencia ordenadora o *Nous* habría ordenado a las infinitas homeomerías de todas las cosas. Para **Leucipo** y **Demócrito**, una infinidad de átomos, combinados al azar, ha dado lugar a todas las realidades del mundo.

— **Formalismo**. En la configuración de un cosmos material interviene un principio formal. En Platón, un Demiurgo o artífice divino que toma como modelo el mundo de las ideas. En Aristóteles, todo lo mueve un primer motor inmóvil, forma pura.

AL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

— Para **Parménides**, la razón alcanza la verdad, y ese conocimiento es incompatible con los sentidos. El método de la ciencia es la lógica, y la metafísica es la ciencia por excelencia.

— Para **Sócrates**, la verdad es difícil de alcanzar, y serán más fiables aquellas que hayan sido dialogadas y discutidas. El método de la ciencia es la dialéctica entendida como el diálogo inteligente.

— Para **Platón**, el conocimiento humano verdadero se obtiene por reminiscencia de las Ideas. El método de la ciencia y la ciencia por excelencia es la dialéctica: ascensión racional hasta la contemplación de las Ideas.

— Para **Aristóteles**, el conocimiento se inicia en la experiencia sensible y se obtiene por posterior abstracción de las esencias. El método de la ciencia es la inducción sensible y la abstracción. Las ciencias posibles son la física, las matemáticas y la metafísica.

— **Protágoras** es relativista: el conocimiento deriva de la experiencia individual, que hace imposible una verdad única. En tal planteamiento no es posible la ciencia.

— **Gorgias** y **Pirrón** sostienen un escepticismo radical: no podemos llegar a conocer la verdad, y no es posible la ciencia.

AL PROBLEMA ANTROPOLÓGICO

— **Respuesta materialista**. Demócrito y Epicuro afirman que el ser humano es un mero cuerpo mortal como el resto de los seres naturales.

— **Respuesta espiritualista**. Pitágoras, Sócrates y Platón piensan que el ser humano es un compuesto de alma espiritual inmortal y cuerpo material mortal.

— **Respuesta hilemórfica**. Aristóteles sostiene que el ser humano es un animal racional, con un alma que se define como forma sustancial del cuerpo vivo. Cuerpo y alma desaparecen con la muerte.

AL PROBLEMA ÉTICO

Para la ética antigua, el bien y el mal se definen por su relación con la felicidad. **Los sofistas** defenderán el **convencionalismo moral**: lo bueno y lo malo dependerá de lo que se establezca en cada sociedad como bueno y malo. Así, la ética será relativa a cada época o cultura. Frente a este relativismo moral, **las soluciones naturalistas** consideran que el criterio de lo bueno y lo

malo es común para todos y puede establecerse de un modo objetivo, apelando a la naturaleza humana o a la conciencia moral. A la conciencia apela **Sócrates**. A la naturaleza apelan:

— **El hedonismo de cirenaicos y epicúreos**, que ponen la felicidad en el placer.

— **Platón**, que concibe la felicidad como **armonía**.

— **Aristóteles**, que concibe la felicidad como **virtud**.

— **Los estoicos**, que buscan la virtud y la aceptación del destino.

— **Los cínicos**, que buscan la sobriedad y la vida natural.

AL PROBLEMA POLÍTICO

**Las soluciones naturalistas** creen que hay un modo óptimo de organización política.

— **Platón** la concibe como armonía entre las clases sociales bajo el gobieno de filósofos.

— **Aristóteles** propone un régimen mixto, somentido a una Constitución: democrático en las instituciones, aristocrático en una minoría rectora, y monárquico en el poder supremo.

— **Los estoicos** proponen **una monarquía universal**. Todos somos ciudadanos del mundo, y el mejor sistema de gobierno será el de uno solo sobre todos.

**Las soluciones convencionalistas** piensan que el mejor gobierno y la mejor sociedad han de derivar del acuerdo de los ciudadanos.

— **En la democracia**, son los ciudadanos quienes deciden qué es bueno o malo para la polis.

— **El utilitarismo político** de **Epicuro** usará un criterio pagmático y aceptará como buena la forma de gobierno que logre la convivencia pacífica de todos.

#### Importancia e influencia de la filosofía antigua

Al preguntarse por la naturaleza y poner a prueba el alcance del conocimiento humano, los **presocráticos** hacen filosofía y establecen, al mismo tiempo, las bases de las ciencias empíricas: física, química, astronomía…

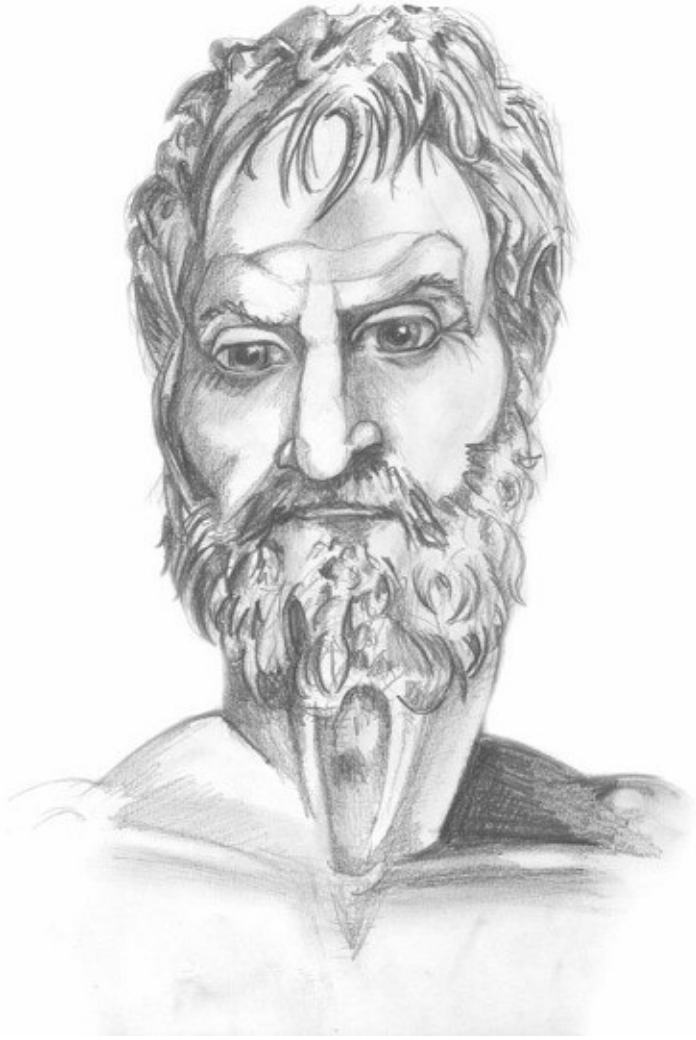
Si es cierto que algunos **sofistas**, al introducir el escepticismo y el relativismo, abren la puerta a cierto inmoralismo, otros son los primeros en criticar la esclavitud y fundar la filosofía del derecho y de la religión.

**Sócrates** es el primer pensador que examina el misterio de la muerte de forma serena y profunda, y que aporta razones sobre la inmortalidad. Al preguntarse por el hombre y su conducta libre, **Platón** y **Aristóteles** son los primeros en elaborar, de forma sistemática, un pensamiento ético y político. La influencia del **estoicismo** llega hasta nuestros días con su propuesta de moderación y autodominio. También llega el **epicureísmo**, con sus tesis materialistas sobre el hombre y el mundo.

**La perspectiva cristiana** aporta cuatro ideas de incalculables consecuencias: la fratenidad universal, la dignidad inviolable de la persona, la igualdad esencial de todos los seres humanos y la libertad de conciencia. Enriquecida con ideas del pensamiento griego y romano, y con independencia de la traición histórica de algunos cristianos a sus propios principios, la filosofía cristiana ha configurado decisivamente la cultura occidental.

# 1

# LOS PRIMEROS FILÓSOFOS



1. Del *mito* al *logos*

2. La pregunta por naturaleza

3. Importancia e influencia de la filosofía presocrática

Llamamos *presocráticos* a los filósofos griegos anteriores a Sócrates, que anuncian y preparan la madurez del clasicismo griego. Los primeros viven en el siglo VI a. C., y los últimos son contemporáneos de Sócrates, en la segunda mitad del siglo V a. C. Toda su especulación gira en torno a la naturaleza (*physis*) y por eso Aristóteles les llama *fisiólogos*, físicos. La pregunta de los filósofos presocráticos es, desde Tales de Mileto, una pregunta por la *physis*, por la naturaleza de las cosas, por un principio último de la realidad que sea, al mismo tiempo, origen, causa y sustrato de todo lo real. Lo importante no será tanto su respuesta como la genialidad de formular tal pregunta en toda su

amplitud y radicalidad. Otros pueblos orientales alcanzaron un elevado nivel de civilización antes que los griegos, pero sólo las categorías mentales de los filósofos presocráticos han hecho posible la ciencia y, en cierto sentido, la han engendrado. Admitir esto significa reconocer a los helenos una aportación excepcional a la historia de la cultura humana.

- *Todo está lleno de dioses (Tales)*.
- *No podemos bañarnos dos veces en el mismo río (Heráclito)*.
- *De estos cuatro elementos nacieron todos los seres que han exisitido, existen y existirán (Empédocles)*.
- *La Inteligencia ordenó todas cuantas cosas iban a ser, todas cuantas fueron y ahora no son, todas cuantas ahora son y serán, incluso esta rotación en la que ahora giran y se separan las estrellas, el Sol y la Luna, el aire y el éter (Anaxágoras)*.

### 1. Del *mito* al *logos*

El paso del *mito* al *logos*, como tradicionalmente ha sido denominado el tránsito de la mitología a la racionalidad, es un mérito de los filósofos presocráticos. Ellos son los primeros en sustituir el azar por la **necesidad**, intuyendo que las cosas suceden cuando y como tienen que suceder: una sencilla intuición que está en los cimientos de toda la cultura occidental.

Esta idea de necesidad tiene su origen en la misma permanencia y constancia que se observa en los fenómenos naturales: el agua siempre se solidifica y deshiela a temperaturas determinadas, siendo agua en ambos casos; a través de los cambios que convierten al niño en joven, en hombre maduro y en anciano, permanece el mismo ser humano; asimismo, hombres de diferentes razas y culturas son igualmente hombres. Ese ser que permanece constante a través de los diversos cambios mencionados fue denominado por los griegos ***esencia*** (***eidos***). Por esencia entendieron el fundamento de la unidad de las cosas frente a la multiplicidad de individuos, de estados y de apariencias.

El descubrimiento de **lo permanente y común** nos permite clasificar los seres del universo en varios grupos: minerales, vegetales, animales y hombres. En ese proceso de profundización y simplificación, los filósofos presocráticos llegan a la osadía de suponer que toda la realidad se reduce, en último término, a **uno o muy pocos elementos**. En efecto, la enorme variedad del mundo real queda explicada, en buena parte, cuando se determina la

existencia de unos mismos componentes básicos que dan razón de la multiplicidad de los fenómenos. Piensan los presocráticos que **el principio radical (*arjé*) que permanece inmutable a través de todos los cambios** puede ser el agua (Tales), el aire (Anaxímenes), el fuego (Heráclito), la tierra (Jenófanes), los mencionados cuatro elementos a la vez (Empédocles), los átomos (Demócrito), las semillas (Anaxágoras).

| Mito | Logos |
|---|---|
| Ambas explicaciones de la realidad pretenden ser totales. | |
| 1. Exige la creencia. | 1. Aporta razones. |
| 2. Es producto de la imaginación. | 2. Es producto de la razón. |
| 3. Lo que sucede depende de la voluntad arbitraria de los dioses o de la necesidad de un destino inescrutable. | 3. Lo que sucede se explica por leyes necesarias y universales. |
| 4. Propone causas ocultas indemostrables. | 4. Propone causas demostrables. |
| 5. Ofrece muchas explicaciones, contradictorias entre sí. | 5. Ofrece pocas explicaciones, coherentes entre sí. |

Estas explicaciones pueden parecer demasiado simplistas, pero fueron un paso importante hacia el reconocimiento de una **unidad básica de composición** en todas las cosas. Junto a la idea de unidad encontramos la de **estructura**. Anaximandro es el primero en hablar de un cosmos ordenado legalmente, el primero en vislumbrar la gran interdependencia de todo el mundo visible, desde las profundidades de la tierra hasta las estrellas. Él aplica por primera vez la palabra ***cosmos*** a todo el universo, y lo reconoce como un enorme sistema regido por una ley poderosa.

### 2. **La pregunta por la naturaleza**

La interpretación de la realidad en su conjunto como **«naturaleza»** es un hallazgo trascendental de la filosofía presocrática. La voz latina *natura* deriva de *natus*, participio del verbo *nascor*: nacer. A su vez, *natura* traduce el término griego *physis*, que deriva del verbo *phyo*: producir, crecer. Por tanto, *physis* y

*natura* son términos equivalentes, y ambos se traducen correctamente por naturaleza, expresión de **lo que surge, crece y se desarrolla ordenadamente**.

Los presocráticos fueron los primeros en afirmar el **dinamismo esencial de la materia**. Hasta el punto de que, en un ingenuo antropomorfismo, les parecía que la materia era viviente. Quizá la única sentencia de Tales que ha llegado literal hasta nosotros sea «todo está lleno de dioses». Platón la cita como si fuera la quintaesencia misma de la filosofía. Parece significar que todo está lleno de misteriosas fuerzas vivas. La misma idea se atribuye a Heráclito: su mensaje central, junto con la afirmación del *Logos* universal, es que la realidad entera está sujeta a cambio.

Asimismo, los presocráticos afirman la **direccionalidad** de la naturaleza, y la atribuyen a causas divinas. Anaximandro, al referirse al *ápeiron* como al principio radical de todo lo que existe, de carácter divino e inmortal, está escribiendo la primera teodicea filosófica. Anaxímenes, al mencionar la suprema Ley que gobierna el universo, la llama ***pneuma*** (**espíritu**) **y** ***Nous*** (**mente suprema**).

Así pues, para los primeros filósofos griegos, el concepto de «naturaleza» está estrechamente ligado al de necesidad: no se trata de un caos al azar sino de un cosmos ordenado por leyes ineludibles. Y todo el incesante movimiento de la naturaleza es intrínseco: no recibe su impulso desde fuera, como un disco o una jabalina en manos de un atleta. Por eso, aunque hablamos de materia inerte para designar el ámbito de los no vivientes, sabemos que lo inerte no es un sustrato pasivo: está, como ya vieron los filósofos jonios, pletórico de actividad.

### 3. **Importancia e influencia de la filosofía presocrática**

En Mileto, la más importante de las ciudades helénicas de Asia Menor, nació la filosofía. Un grupo de sabios, pertenecientes a tres generaciones sucesivas del siglo VI a. C., intentan averiguar qué es la naturaleza. Forman la escuela jónica o **Escuela de Mileto**, y sus tres figuras principales son Tales, Anaximandro y Anaxímenes. Su principal aportación a la historia del pensamiento universal es el alumbramiento de la filosofía, al afirmar por vez primera que existe un único principio originario, causa radical de todo el mundo físico y sustrato permanente a través de todos los cambios.

| Los presocráticos | | |
|---|---|---|
| **Escuela de Mileto** | ***Arjé*** | **Materialismo monista**<br>**Siglo VI a. C.** |
| Tales de Mileto<br>Anaximandro<br>Anaxímenes | Agua<br>*Ápeiron*<br>Aire | |
| **Escuelas de Éfeso y Elea** | **Doctrina** | **Metafísicos**<br>**Siglo V a. C.** |
| Parménides de Elea<br>Zenón de Elea<br><br>Heráclito de Éfeso | El ser único e inmutable<br>Aporías contra el movimiento<br>Devenir, Logos, Fuego | |
| Pitágoras de Samos | Números, Logos, almas | **Metafísico formalista** |
| **Los áticos** | ***Arjé*** | **Materialismo pluralista**<br>**Siglo V-IV a. C.** |
| Empédocles<br>Anaxágoras<br>Leucipo y Demócrito | Los cuatro elementos<br>Las semillas y el *Nous*<br>Los átomos | |

En la oposición entre el mundo múltiple y cambiante, que captan los sentidos, y la realidad reducida por la mente a un principio inmutable bajo todos los cambios, **Heráclito** y **Parménides** representan las posturas extremas: el devenir universal frente a la unidad inmutable del ser. Ambos inauguran la metafísica, pues sus respuestas, más allá del *arjé* material de los jonios y del carácter cuantitativo de los números, hablan del mismo ser de las cosas.

Heráclito anticipó dos conceptos de enorme trascendencia. La noción de **dialéctica** explica la realidad como oposición y síntesis de contrarios, y ejercerá una gran influencia en Hegel y Marx (siglos XVIII y XIX). El ***Logos*** o

Razón Universal que gobierna el universo anuncia la **Providencia divina** de los estoicos y del cristianismo.

Parménides y su escuela inventan la lógica y la metafísica. Con la **lógica** se impone la exigencia de razonar las teorías filosóficas. La **metafísica** pretende la respuesta racional a las preguntas últimas, más allá de toda experiencia, y pone de manifiesto que la verdad se oculta en muchos casos a los sentidos y puede descubrirse con la razón.

**Los pitagóricos** llevan a cabo un descubrimiento trascendental: que **los números** forman parte de la esencia de las cosas. Se dan cuenta de ello cuando descubren que los sonidos y la música pueden traducirse en magnitudes numéricas, igual que el año, las estaciones, los meses y los días, los ciclos del desarrollo biológico y los distintos fenómenos de la vida. Ahora el *arjé* ya no será el agua, el aire u otro elemento material. El descubrimiento de que todas las cosas reflejan un orden y unas magnitudes que se pueden expresar numéricamente, produjo una impresión extraordinaria y constituyó un paso de gigante en el desarrollo intelectual de Occidente. El mundo deja de estar dominado por potencias oscuras e indescifrables, pues el número expresa orden, racionalidad y verdad. Dos mil años más tarde, Galileo repetía y confirmaba la genial intuición pitagórica: que el universo es un gran libro abierto, escrito en el lenguaje de la matemática y de la geometría.

Pitágoras introduce en Occidente la idea de una realidad espiritual e inmortal que coexiste con el cuerpo humano: el **alma**. Parece haber sido el primer filósofo que ha sostenido la metempsicosis, doctrina según la cual el alma expía una culpa originaria reencarnándose en sucesivas existencias corpóreas, tanto de hombres como de animales. Al afirmar que el fin último del hombre consiste en volver a vivir entre los dioses, los pitagóricos proponen el ideal de dedicar la vida a la búsqueda de la verdad y del bien a través del conocimiento, que constituye la más elevada comunión con lo divino. Con sus respectivos matices, Platón, Aristóteles y la Europa medieval defendieron este mismo sentido de la vida, así como el **dualismo alma-cuerpo**.

**Los pluralistas** proponen un *arjé* plural —átomos, semillas, cuatro elementos — y una causa eficiente, o principio ordenador, que explica la aparición del cosmos a partir del *arjé*. Estas intuiciones cosmológicas, parecidas a las propuestas de la Escuela de Mileto, coinciden con las afirmaciones básicas de la física actual, que concibe la materia como un dinamismo espacialmente concentrado y estructurado. Hoy sabemos que átomos, moléculas, cristales,

células y organismos pluricelulares son modos y formas de un dinamismo material universal, estructurado en niveles cada vez más complejos. Un dinamismo sometido a leyes universales como la gravitación, la constante de Planck, el número de Avogadro o la velocidad de la luz.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Qué importancia tiene el paso del mito al logos?
2. ¿Cómo nace y se plantea la filosofía de los presocráticos?
3. ¿Por qué se caracteriza la Escuela de Mileto?
4. ¿Cómo entienden la filosofía los pitagóricos?
5. ¿Cómo resuelven los presocráticos la oposición entre los sentidos y la razón?
6. ¿Son materialistas los filósofos presocráticos?
7. ¿Qué aportaciones debemos a los presocráticos?

**TEXTO PARA COMENTAR**

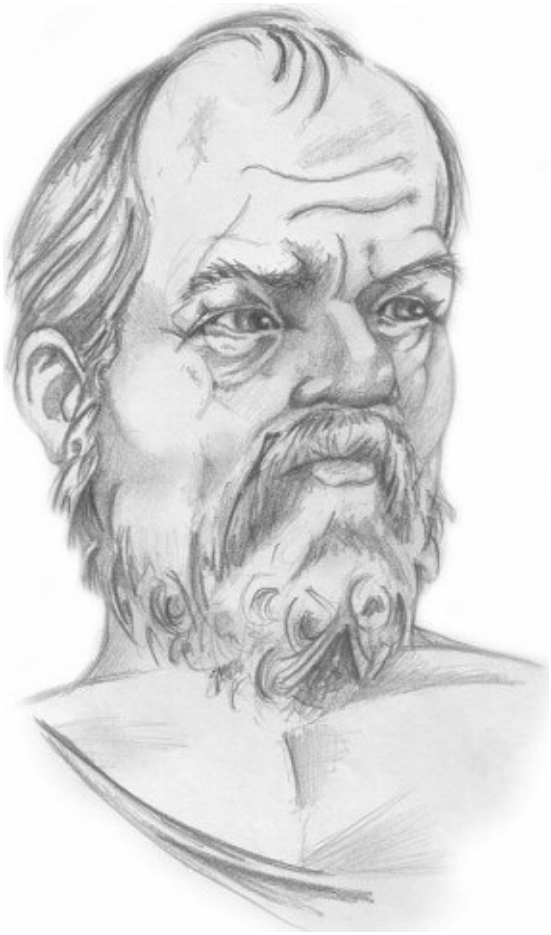
Los primeros filósofos pensaron que los principios de todas las cosas son materiales: se referían a los elementos que engendran y constituyen los seres, que son los mismos en los que los seres se descomponen al corromperse. Dicen que esos elementos permanecen a través de todos los cambios de cualidades, y que por eso, en el fondo, nada se genera ni se corrompe, pues dichos elementos se conservan siempre. De igual manera que, si Sócrates se vuelve elegante o aprende música, no decimos que ha nacido, y si pierde esas cualidades no decimos que ha sido destruido, pues el sujeto, Sócrates mismo, permanece. Algo semejante podemos decir de todas las cosas. Ha de haber, pues, alguna naturaleza, sea una o múltiple, a partir de la cual se genera todo, conservándose ella.

ARISTÓTELES, *Metafísica*

1. ¿Por qué pensaron los presocráticos que, en última instancia, nada se genera ni se corrompe? ¿Piensa lo mismo la Física actual?
2. ¿Qué es lo que cambia y qué es lo que permanece cuando Sócrates aprende música o se vuelve elegante?

# 2

# LOS SOFISTAS Y SÓCRATES



1. Los sofistas
2. Protágoras
3. Sócrates
4. El método del conocimiento
5. Dios y la ética en Sócrates
6. Escuelas socráticas menores
7. Influencia e importancia de estos filósofos

Los sofistas son una veintena de pensadores griegos, muy vinculados con Atenas, que desarrollaron su actividad en las últimas décadas del siglo v a. C., durante la guerra del Peloponeso. No constituyen una escuela, pero tienen en común haber llevado a cabo la revolución intelectual que desplazó la reflexión filosófica desde la *physis* y el cosmos hasta el hombre. Con los sofistas y Sócrates nace el humanismo, centrado en los aspectos que integran

lo que hoy denominamos cultura: la ética, la política, la retórica, el conocimiento, el lenguaje, el arte, la religión, la educación. Frente a los sofistas, pesimistas y escepticos, Sócrates defiende la posibilidad de alcanzar con certeza verdades y valores. Su método de dar a luz la verdad, por medio del diálogo inteligente, es el primer esbozo de inducción científica. Toda su vida es una batalla pacífica por el triunfo de la ética, sobre el cimiento de unas virtudes a las que se llega por el conocimiento del bien. Su influencia en el pensamiento griego y en toda la historia de la filosofía es considerable.

- *El hombre es la medida de todas las cosas (Protágoras)*.
- *De los dioses no puedo saber si existen o si no existen, ni qué forma tienen. Son muchas las dificultades que obstaculizan tal conocimiento, como la imposibilidad de recurrir a la experiencia sensible, y la brevedad de la vida (Protágoras)*.
- *Todos los discípulos echamos de menos a Sócrates, pues era el mejor en la virtud. Era piadoso y en todo obraba según el pensamiento de los dioses (Jenofonte)*.
- *Es evidente que Apolo no ha querido decir que yo sea sabio, sino que ha usado mi nombre como si hubiese puesto el siguiente ejemplo: «El más sabio de los hombres es el que reconoce, como hace Sócrates, que su sabiduría no vale nada» (Sócrates)*.

### 1. **Los sofistas**

En su estudio del cosmos, los filósofos presocráticos no llegaron a ninguna conclusión definitiva, y este aparente fracaso llevó a dirigir el **interés hacia el propio hombre**, prescindiendo de la cosmología. Este **cambio de enfoque** tuvo lugar por primera vez con los sofistas. Se pueden distinguir dos generaciones de sofistas. La primera comprende los sofistas principales, contemporáneos de Sócrates y Pericles, que expusieron en Atenas sus doctrinas antes de la guerra del Peloponeso: Protágoras, Gorgias, Pródico e Hipias. La segunda generación está representada por discípulos de los mayores, y sus **posturas radicales** provocan la crítica incansable de Platón. La vaciedad de sus juegos lógicos fue ridiculizada por Aristófanes en *Las nubes,* y el peligro de sus enseñanzas fue advertido por Tucídides, quien puso en boca de Pericles la duda sobre la aptitud de la filosofía para educar a ciudadanos libres.

Durante el siglo V a. C. tendrán lugar en Grecia importantes transformaciones sociales, políticas y económicas. Mencionarlas nos permitirá apreciar mejor los aspectos fundamentales de la sofística:

• **Relativismo**. El crecimiento del comercio hace que las leyes y costumbres helénicas se contrasten con leyes y costumbres extranjeras. Ese intercambio de ideas pone de manifiesto que lo tenido por verdadero e indiscutible puede carecer de valor en otras culturas, y surge así la crítica de la religión y de los valores tradicionales, de las formas de gobierno aristocráticas y de las instituciones públicas. Se trata, en el fondo, de una amplia discusión sobre el carácter relativo de la verdad y del bien, y sobre los límites del relativismo.

• **Cosmopolitismo**. El sincero aprecio por otras formas de vida y de pensamiento hizo que los sofistas perdieran el característico apego de los griegos hacia su propia ciudad, y que fueran, de hecho, cosmopolitas, ciudadanos de la Hélade.

• **Educación retribuida**. La instauración de la democracia en Atenas y en otras ciudades griegas consolida el poder del pueblo y debilita el de la aristocracia. Entra en crisis la idea de que la virtud y el poder deben estar ligados al nacimiento, y se abre la posibilidad real de adquirir cualificación intelectual y política por medio de la educación. El sofista, protagonista de ese cambio de perspectiva, deja de ser un filósofo tal y como hasta el momento se entendía y se convierte en un educador. El cultivo desinteresado de la filosofía, a cargo de aristócratas que tienen asegurado un buen nivel de vida, pasa a ser en los sofistas una profesión, un medio de vida que exige una compensación económica. Por eso, aunque «sofista» significa «sabio», tal significado adquirió pronto el matiz negativo de embaucador y «cazador de jóvenes ricos», según la famosa expresión platónica.

• **Maestros de retórica**. El programa de la enseñanza sofista era variado: gramática, interpretación de los poetas, filosofía de los mitos y de la religión, y, sobre todo, retórica. El arte retórica era imprescindible para la vida política, pues en la *polis* era imposible abrirse camino como hombre público si no se sabía hablar con elocuencia.

• **Ateísmo**. «De los dioses no puedo saber si existen o si no existen», dijo Protágoras, y su agnosticismo se convirtió en ateísmo en los últimos sofistas. Es famosa la crítica de Critias a la creencia en los dioses. En *Sísifo*, una de las tragedias que escribió, expone su teoría sobre el origen de dicha creencia. Las leyes, dice, no sirven para asegurar la justicia; por esa razón, hace ya mucho tiempo, «un hombre sabio y pragmático inventó el temor a los dioses, para que los malos tuvieran miedo si a escondidas decían, hacían o pensaban algo mal».

• **Lo natural y lo convencional**. Al abordar los problemas éticos y políticos, los sofistas desean distinguir entre normas basadas en leyes fijas de la naturaleza —*fisis*— y normas convencionales —*nomos*—. Hipias, al reflexionar sobre la igualdad natural de los seres humanos, criticó la esclavitud como una convención contraria a la naturaleza. Protágoras consideró que las leyes éticas y políticas son convencionales, pero deben respetar la naturaleza humana y buscar la justicia. Gorgias y Trasímaco, al considerar natural que el fuerte se imponga al débil, pensaron que lo antinatural es la justicia.

• **Ley del más fuerte**. Los sofistas surgen durante las tres décadas de la guerra del Peloponeso (431-404 a. C.): una contienda fratricida, en cuyo transcurso los griegos perdieron todo su tradicional y equilibrado sentido de la vida. Los atenienses llegaron a declarar a los espartanos que «los que pueden imponerse por la fuerza no tienen necesidad alguna de justificación». Violadas todas las normas de conducta y sumergidas en la catástrofe personas, familias y ciudades, triunfaba el inmoralismo del «todo vale». En ese clima irrespirable, sofistas como Gorgias y Trasímaco aportaron la justificación teórica del derecho del más fuerte.

### 2. **Protágoras**

Nació en Abdera hacia el 486 a. C., y murió a finales del mismo siglo. Fue el mayor representante de la sofística y el primero que se hizo llamar sofista, indicando con ello ser «maestro de educación y de virtud». Ejercía su enseñanza por medio de lecturas y debates públicos, exigiendo una retribución en dinero y dejando a la decisión del alumno fijar la suma que considerara adecuada. En Atenas tuvo alumnos influyentes y trabó amistad con Pericles y con Eurípides. Entre sus numerosas obras, las más conocidas fueron *Sobre la verdad*, *Sobre los dioses* y las *Antilogías* o *Contradicciones*.

Piensa Protágoras que una realidad constituida por cualidades contrarias, como sostienen muchos presocráticos, no nos permite construir una ciencia natural verdadera, pues nada puede conocerse con seguridad. Por tanto, lo único que cabe es el relativismo. El fragmento más conocido de Protágoras, que encabeza su obra *Sobre la verdad*, dice que **«el hombre es la medida de todas las cosas»**. Esta especie de axioma puede significar que sólo el hombre, al conocer y entender las cosas, determina lo que son. Pero el *homo mensura* se ha convertido también en la **carta magna del relativismo occidental**, al negar cualquier criterio objetivo para distinguir la verdad del error, el bien del mal.

Sin embargo, y en contra de lo que podría suponerse, teniendo en cuenta que ningún código legal o de conducta es, según Protágoras, más verdadero que otro, el ciudadano particular debe atenerse a la tradición, al código aceptado por la *polis*. De esta manera, lo que podría parecer un relativismo revolucionario es, en realidad, un instrumento de apoyo a la tradición y a la autoridad.

El relativismo de Protágoras es consecuente con su **agnosticismo**. En su tratado *Sobre los dioses*, afirma: «De los dioses no puedo saber si existen o si no existen, ni qué forma tienen. En efecto, son muchas las dificultades que obstaculizan tal conocimiento, como la imposibilidad de recurrir a la experiencia sensible, y la brevedad de la vida.» Estas palabras ocasionaron que fuera acusado, como Anaxágoras, de impiedad y ateísmo, y que fuera procesado por el tribunal ateniense. Recogidos y quemados sus escritos, fue condenado al exilio. Se dice que pudo morir el año 411, a causa del naufragio de la nave que le conducía lejos de Atenas.

Aunque hombres de la talla de Protágoras y Gorgias no podían proponerse dar al traste con la religión y la moral, sofistas de menor categoría enseñaron una retórica que relativizaba peligrosamente creencias, costumbres e instituciones tradicionales. Sin embargo, su mal más profundo no consistía tanto en plantear problemas como en carecer de soluciones. Contra este relativismo reaccionaron Sócrates y Platón, esforzándose por sentar con firmeza las bases del conocimiento verdadero y de los juicios éticos.

### 3. **Sócrates: plan de su filosofía**

> Todos los discípulos echamos de menos a Sócrates, pues era el mejor en la virtud. Era piadoso y en todo obraba según el pensamiento de los dioses; justo, pues fue el más útil a quienes le trataron; moderado, pues nunca prefirió lo cómodo a lo bueno; prudente, pues no se equivocó juzgando lo bueno y lo malo; capaz de juicio, de consejo y de reprensión a los que se equivocaban. Y por todo ello era considerado el mejor y más feliz de los hombres.
>
> JENOFONTE, *Memorables*

Contemporáneo de los sofistas y considerado por la opinión pública como uno de ellos, Sócrates vivió en Atenas los setenta años de su vida, del 469 al 399 a. C. Las contadas ocasiones en las que salió de su ciudad fueron para defenderla valerosamente en las batallas de Delos, Anfípolis y Potidea. Hijo de un escultor acomodado y de una comadrona, se dedicó a la reflexión filosófica y a su enseñanza pública, interpretando que eso era lo que el dios Apolo le había pedido por medio de su oráculo délfico. Esta actividad, centrada en la crítica rigurosa y libre, molestó a muchos, y por ello fue acusado de corrupción ideológica y condenado a muerte. Discípulos de

Sócrates habían sido, entre otros, Alcibíades y Critias. El primero había profanado el culto a los dioses en el 415, y habiéndose pasado durante un tiempo a Esparta, puso en grave aprieto a Atenas. En cuanto a Critias, era público su ateísmo, y fue el más violento de los Treinta oligarcas.

Para los griegos, es el destino quien mueve los hilos de la vida humana. La razón guía al hombre como el timón a la nave, pero el destino y los dioses lo empujan como el viento y las olas: las dos terceras partes de su existencia no dependen de él. Sócrates vino al mundo precisamente para poner a prueba a la razón, medir su alcance y ejercitarla hasta las fronteras del misterio. Parecía un sofista rodeado por los mejores jóvenes de la aristocracia ateniense, pero no recibía de ellos retribución alguna por su enseñanza, y pronto se vio que su pretensión era justamente **superar la sofística y recuperar el respeto a la verdad**.

Los sofistas se declaraban maestros de virtud, pero los principios teóricos de su enseñanza conducían a un pesimismo radical sobre la condición humana, del cual el individuo era invitado a liberarse arriesgándose en el inmoralismo del superhombre. Sócrates, en cambio, se empeña en difundir la posibilidad de **una ética edificada sobre el cimiento de la virtud**.

Frente al ateísmo y agnosticismo de los sofistas, Sócrates elabora una argumentación sobre Dios apoyada en la racionalidad del cosmos. Así convierte el *Nous* de Anaxágoras —ley racional universal, principio divino panteísta— en una divinidad personal que ve lo que pasa a la vez en Egipto, en Atenas y en Sicilia. **Una Divinidad inteligente y justa**, que reparte premios y castigos, tal vez el primer precedente del futuro monoteísmo.

#### 4. **El método del conocimiento**

El oráculo de Delfos había dicho que nadie era más sabio que Sócrates, y éste, desconcertado, decide investigar el sentido de semejante afirmación. Inicia, para ello, una serie de conversaciones con sus conciudadanos, preguntando a cada uno sobre su oficio o profesión. Así descubre que, aunque se creen sabios, el poeta y el escultor no saben explicar en qué consiste el arte, y el gobernante y el militar no saben mucho sobre la justicia y la valentía. Por eso, como los que se consideran sabios no lo son, Sócrates, que no se considera sabio, es el que más se acerca a la verdad. En esas conversaciones, **la ironía** socrática obliga al interlocutor a rectificar y matizar constantemente sus respuestas, y el fruto de ese esfuerzo suele ser sacar a la luz (***mayéutica***)

verdades hasta entonces desconocidas. La ironía es el medio más eficaz para desenmascarar la sabiduría aparente, la parte negativa del método socrático, seguida de cerca por el aspecto constructivo de la *mayéutica*:

> Mi arte de dar a luz se parece al de las comadronas excepto en esto: que no lo practico con las mujeres sino con los hombres, y que el parto es del alma y no del cuerpo.

El escepticismo sofista negaba la adecuación entre el pensamiento y la realidad. Sócrates admite que la verdad no hay que buscarla en el revoltijo de las cosas sensibles, pero afirma que podemos encontrarla en la intimidad del alma. El **«Conócete a ti mismo»**, grabado en el frontón del templo de Delfos, invita precisamente a superar la miopía de los sentidos para descender al fondo del propio espíritu y descubrir en él la verdad permanente. Después, el diálogo con otros hombres desenreda la verdad de las opiniones, y la esclarece. Esa mayéutica socrática, arte de dar a luz la verdad por medio del diálogo inteligente, es el primer esbozo de la **inducción científica**: el método capaz de reducir la multiplicidad de experiencias a la unidad de un principio universal expresable en una definición. Así lo reconoce explícitamente Aristóteles:

> Dos son las cosas que con razón se pueden atribuir a Sócrates: los razonamientos inductivos y las definiciones de lo universal; las dos se refieren al principio de la ciencia.

Hay quien sostiene que el concepto universal es puramente subjetivo. Sin embargo, es muy difícil ver cómo podríamos formar tales nociones universales y por qué tendríamos que formarlas, a no ser que se dé una base real para las mismas. El concepto universal destaca por representar la permanencia en un mundo donde todo parece perecedero. A Sócrates, por su preocupación ética, le interesó encontrar definiciones universales que sirvieran de asidero en medio del agitado mar del relativismo sofista. No era un teórico, sino que estaba convencido de que, para el recto gobierno de la vida, es esencial tener un conocimiento claro de la verdad.

### 5. **Dios y la ética en Sócrates**

Sócrates parte de lo particular y concreto, pero no de la particularidad de los hechos físicos sino de los humanos, pues sus aspiraciones no apuntan a las leyes de la naturaleza sino a las leyes de la conducta humana: a los conceptos éticos (virtud, justicia, moderación, etc.) que hacen posible tanto el juicio verdadero como la acción buena. Y cuando alumbra el nacimiento de ideas verdaderas en forma de definición, no lo hace con fines especulativos sino prácticos: para vivir éticamente.

> Estoy seguro de que lo mejor que os ha podido ocurrir en Atenas es mi sumisión perfecta a los mandatos del dios, pues no hago otra cosa que ir por todos lados y persuadir a jóvenes y viejos de que lo primero no es el cuidado del cuerpo ni el acumular riquezas, sino el cuidado y mejoramiento del alma. Tampoco ceso de repetiros que las riquezas no dan la virtud […]. Y si con tales consejos pervierto a los jóvenes, serán consejos perniciosos; pero si alguien dice que enseño otra cosa, se engaña y os engaña miserablemente.
>
> PLATÓN, *Apología de Sócrates*

**Toda la vida de Sócrates es una batalla pacífica por el triunfo de la ética**. El centro de esa ética es el concepto de *areté*, virtud, y la virtud se alcanza por medio del conocimiento: para obrar bien hay que conocer el bien, y el que obra mal es por ignorancia, porque juzga lo malo como bueno. Éste es el sentido del imperativo socrático: conócete a ti mismo. Y este énfasis en el conocimiento del bien da a la ética socrática un inconfundible **matiz intelectualista**. Tal intelectualismo constituiría un desenfoque si no estuviera equilibrado por el papel de la voluntad, responsable de una virtud que Sócrates no se cansa de ponderar: el autodominio. Cuando Sócrates hace responsable del mal moral a la ignorancia, quiere decir que sólo el hombre ignorante puede considerar como bien lo que en realidad es malo, y preferir el bien aparente a los bienes reales.

La ética socrática se apoya en la naturaleza humana y habla de **deberes naturales**. Deberes que no son mandatos arbitrarios, sino que, en relación con la naturaleza humana que reflejan, expresan el verdadero bien del hombre. En la medida en que la naturaleza humana es constante, los valores éticos también lo son, y es un gran mérito de Sócrates el haber reconocido la **validez permanente** de dichos valores, y el haber tratado de fijarlos en definiciones universales que pudiesen tomarse como normas de conducta.

Sócrates murió **acusado de impiedad**, «por no creer en los dioses de la ciudad y por introducir nuevas divinidades», dice Jenofonte. Sin embargo, un innegable trasfondo religioso sostiene todo el pensamiento del maestro. Sus ocasionales críticas no se dirigen nunca contra la divinidad, sino contra la insensatez de los hombres que admiten estúpidas prácticas adivinatorias. Sorprendido por las pocas facultades que Anaxágoras concede al *Nous,* Sócrates piensa que esa Mente suprema, causa de la racionalidad del cosmos, ejerce una bondadosa providencia, dentro de la cual su misma muerte se despoja de todo acento angustioso.

No aprueba el antropomorfismo de las divinidades griegas, pero eso no le lleva al extremo agnóstico y ateo en que caen los sofistas. Si Jenófanes había llamado a los viejos mitos «invenciones de los antepasados», Sócrates

desea el premio después de la muerte y teme a Zeus. Contra Protágoras, sostiene que **«Dios es la medida de todas las cosas»**, aunque generalmente habla de los dioses en plural.

A Sócrates le parece que el mundo está bien hecho, y que la **Providencia** se manifiesta en los dones con que la tierra nutre al hombre. Toda la realidad le habla de un Demiurgo benévolo que ama la vida y la justicia. Y, cuando un sofista le dice que tal Demiurgo es demasiado grande para tomar en consideración el culto rendido por los humanos, Sócrates responde que el culto ha de ser rendido precisamente a causa de la grandeza divina.

### 6. **Escuelas socráticas menores**

El gran continuador de la herencia intelectual socrática es Platón. A los demás discípulos, entre los que se cuenta Jenofonte, se les denomina socráticos menores. Varios de ellos, tras la muerte de Sócrates, se dispersaron por Grecia y fundaron escuelas que tienen en común su interés por los problemas de la vida individual y su desinterés por la política, reduciendo la filosofía a **una reflexión sobre la virtud y la felicidad**.

• **Antístenes** (445-365 a. C.) fundó en Atenas la **escuela cínica**, y en ella puso de relieve la autarquía y el autodominio de Sócrates, oponiéndose a los desarrollos metafísicos de Platón. La capacidad de bastarse a sí mismo, el no depender de nada ni de nadie, había sido propuesto por Sócrates, pero Antístenes lleva ese ideal hasta límites extremos y convierte la ***autarquía*** en la esencia de toda su filosofía. Le sucedió **Diógenes**, famoso por su vida extravagante. Los cínicos buscan la felicidad individual en la independencia personal, en la supresión de necesidades, en la **tranquilidad de ánimo**. Ese ideal les lleva a la mendicidad, a la renuncia a toda teoría, al desdén por la verdad, al desprecio del placer, del bienestar, de las riquezas y de los honores.

A diferencia de los cínicos, Sócrates había estado por encima de las opiniones ajenas porque poseía hondas convicciones y principios propios. Estuvo dispuesto a desobedecer a los oligarcas, con riesgo de su vida, antes que cometer una acción injusta. Pero nunca hubiese vivido como Diógenes, dentro de un tonel, tan sólo para manifestar su desprecio al modo de vivir de sus conciudadanos. El cínico también modifica el mensaje socrático en sentido **antipolítico**: indiferente a la familia y a la patria, se siente ciudadano del mundo. Sócrates, por el contrario, siempre se sintió orgulloso de ser ateniense.

• **La escuela cirenaica** es fundada por **Aristipo de Cirene** (435-360 a. C.), un sofista agregado al círculo socrático. Su ideal es un **hedonismo** regulado por el cálculo de las consecuencias útiles o perjudiciales. El bien supremo es el placer, pero no podemos permitir que nos domine: es el sabio quien debe dominar las circunstancias y acomodarse a lo que venga. Como puede apreciarse, Aristipo representa un **relativismo materialista** muy próximo a los sofistas y bastante alejado de Sócrates.

Conviene añadir que la doctrina cirenaica es precursora del epicureísmo, mientras que la escuela cínica desembocará más tarde en el estoicismo. Así, desde Sócrates hasta el apogeo del Imperio romano, durante más de cinco siglos, triunfará un pensamiento pragmático y escéptico, que reduce la filosofía a una **ética entendida como independencia y autarquía**, lejos de la portentosa agudeza de las grandes concepciones metafísicas y políticas de Platón y Aristóteles. La razón de esta devaluación hay que buscarla en la misma crisis del mundo antiguo, que sustituye por la filosofía unas convicciones religiosas y morales en descrédito. Se convierte a la filosofía en una especie de religiosidad de circunstancias donde el desorientado hombre de la calle encuentra, como ha escrito Julián Marías, «una moral mínima para tiempos duros, una moral de resistencia, hasta que la situación sea radicalmente superada por el cristianismo».

### 7. **Influencia e importancia de estos filósofos**

Los **sofistas** fueron los primeros profesores de Occidente, y fundaron disciplinas como la filosofía del derecho y de la religión. Fueron los primeros en criticar la esclavitud y en defender la democracia, la libertad de expresión y el pluralismo ideológico.

**Sócrates** pasará a la historia por su defensa de la libertad de conciencia y de expresión, por aportar al nacimiento de la ciencia los razonamientos inductivos y las definiciones de lo universal, por haber sido el maestro de Platón, por su influjo en las escuelas filosóficas posteriores y en la historia de la ética.

| Influencia de Sócrates en la filosofía de Grecia y Roma | | | |
|---|---|---|---|
| Sócrates | Platonismo (Platón) | ⇒ | Aristotelismo (Aristóteles) |
| | Cirenaicos (Aristipo de Cirene) | ⇒ | Epicúreos (Epicuro) |
| | Cínicos (Antístenes, Diógenes) | ⇒ | Estoicos (Zenón de Citium) |
| | Megáricos (Euclides de Megara) | | |
| | | | Escépticos (Pirrón de Elis) |

| Pensamiento comparado de los filósofos anteriores a Platón | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Presocráticos | Sofistas | Sócrates | Socr. menores |
| Metafísica | Nous, Ser, Logos | | Dios | |
| Cosmología | Cuatro elementos, Átomos, Ápeiron | | | |
| Antropología | Pitágoras: Alma-cuerpo | Antropocentrismo | Teocentrismo | |
| Teología | Tendencia al panteísmo | Ateísmo | Dios providente, demostrable | Agnosticismo |
| Conocimiento | | Escepticismo | Ironía y mayéutica Definiciones | Escepticismo |
| Ética | | Relativismo Pragmatismo | Virtudes Conciencia | Autarquía Hedonismo |
| Política | | Cosmopolitismo Fin justif. medios | Justicia y Bien común | Cosmopolitismo Indiferencia |

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Cómo influye en la filosofía de la Grecia clásica el contexto histórico?
2. ¿Qué carácter tienen, para los sofistas, las leyes y las normas morales?
3. ¿Qué aportaciones y consecuencias se derivan del pensamiento sofista?
4. ¿Cómo marcan el pensamiento de Sócrates sus circunstancias biográficas?
5. ¿En qué se diferencia Sócrates de los sofistas?
6. ¿Es Sócrates escéptico? ¿Es relativista?

**TEXTO PARA COMENTAR**

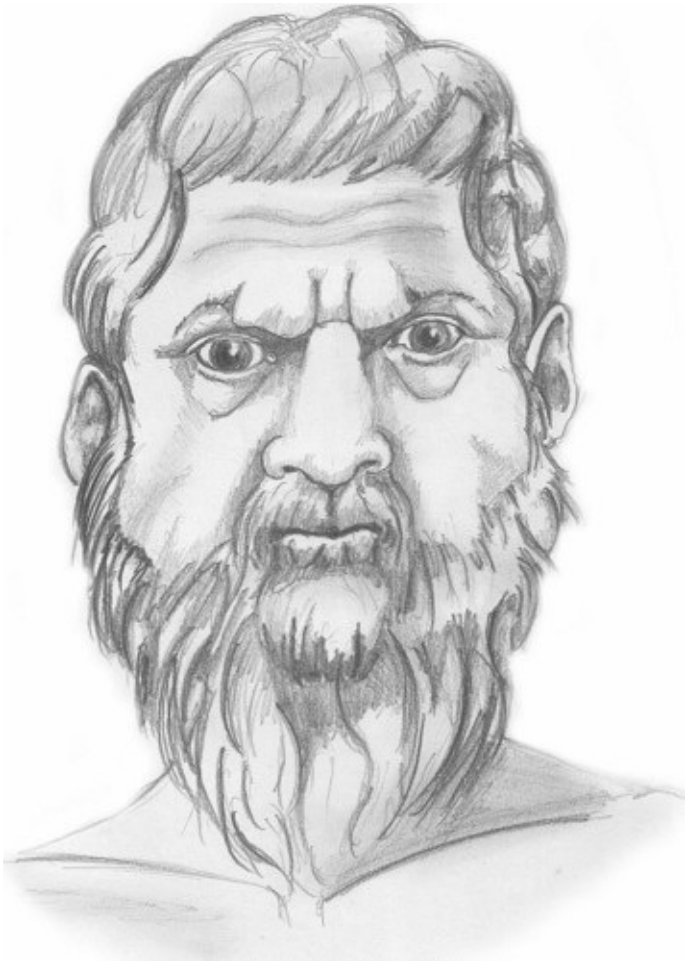
(Habla Sócrates:) Mi arte mayéutica tiene seguramente el mismo alcance que el de las comadronas, aunque con una diferencia: que se practica con los hombres y no con las mujeres, tendiendo además a provocar el parto en las *almas*, y no en los cuerpos […]. A mí me ocurre con esto lo mismo que a las comadronas: no soy capaz de engendrar la *sabiduría*, y de ahí la acusación que me han hecho muchos de que dedico mi tiempo a interrogar a los demás sin que yo mismo me descubra en cosa alguna, por carecer en absoluto de sabiduría, acusación que resulta verdadera. Mas la causa indudable es ésta: la divinidad me obliga a este menester con mi prójimo, pero a mí me impide engendrar. Yo mismo, pues, no soy sabio en nada, ni está en mi poder o el de mi alma hacer descubrimiento alguno. Los que se acercan hasta mí parecen, a primera vista, que son unos completos *ignorantes*, aunque luego todos ellos, una vez que nuestro trato es más asiduo, […] progresan con maravillosa facilidad, tanto a su vista como a la de los demás. Resulta evidente, sin embargo, que nada han aprendido de mí y que, por el contrario, encuentran y alumbran en sí mismos esos numerosos y hermosos pensamientos.

PLATÓN, *Teeteto*

1. Mostrar la estructura conceptual del texto.
2. Analizar los tres términos escritos en cursiva.
3. La mayéutica es el método que Sócrates sigue para alcanzar la sabiduría teórica y práctica. ¿Cómo relacionar dicho método con concepciones de otros filósofos de la antigüedad clásica?

# 3

# PLATÓN



1. Vida, obra y plan de su filosofía
2. Metafísica
3. Cosmología
4. Antropología
5. Teoría del conocimiento
6. Ética
7. Política
8. Influencia e importancia de Platón

Se ha dicho que la historia de la filosofía no es más que un conjunto de notas a pie de página de las obras de Platón. Ello es así porque la profundidad, amplitud y amenidad de su pensamiento apenas admiten parangón. Fue el mejor discípulo de Sócrates y el gran maestro de Aristóteles. Forjó diálogos y

mitos inolvidables, y nada humano le fue ajeno, en especial cuatro cuestiones fundamentales: la política, el origen del cosmos, el origen del hombre y su destino después de la muerte.

- *¿Cómo podemos saber lo que nos conviene sin saber quiénes somos*?
- *Si el semblante de la virtud pudiera verse, enamoraría a todos*.
- *Todos los Estados actuales están, sin excepción, mal gobernados*.
- *Sólo la filosofía puede ayudarnos a lograr la justicia en el Estado, y a ser nosotros mismos buenos*.
- *Las desgracias humanas no acabarán hasta que los verdaderos filósofos ocupen los cargos públicos o los políticos, por una especial gracia divina, se conviertan en auténticos filósofos*.

## 1. **Vida, obra y plan de su filosofía**

### VIDA Y OBRA

Aristocles, llamado Platón por sus anchas espaldas, nació el 427 a. C. en una familia de la más alta aristocracia ateniense. En su juventud pensó dedicarse activamente a la política, pero la dictadura de los Treinta tiranos, la convivencia con Sócrates y su injusta condena a muerte cambiaron el rumbo de su vida.

Después de la muerte de Sócrates, parece que Platón viajó a Megara, Cirene, Italia y Egipto. Lo cierto es que estuvo en **Sicilia** cuando tenía ya 40 años, invitado en la corte de Siracusa por el tirano Dionisio I. La tradición nos dice que el tirano se irritó contra el filósofo y lo vendió como esclavo. Por suerte, recuperó la libertad y regresó a Atenas, donde fundó una escuela cerca del santuario dedicado al héroe mitológico Academo. La **Academia** platónica es la primera universidad europea, pues en ella se seguían múltiples estudios: filosofía, matemáticas, astronomía, ciencias físicas, etc. En ella estudiaban jóvenes de Atenas y de toda Grecia, y contaba con un excelente claustro de profesores. Aunque Platón trataba de formar políticos y gobernantes, su método combinaba el pragmatismo con el amor desinteresado a la ciencia.

Muerto Dionisio I, Platón aceptó por dos veces la invitación a volver a Siracusa como consejero de Dionisio II, y así realizó su segundo y su tercer viaje a Sicilia, pero no consiguió que se llevara a la práctica su modelo ideal de sociedad y de política, resumido en la pretensión de que los gobernantes se hicieran filósofos. Murió en Atenas el 347 a. C., a los ochenta años de edad.

La obra escrita de Platón se conserva casi completa. Es, con la aristotélica, la cima de la filosofía y de toda la cultura griega, y posee una insuperable calidad literaria. Platón escogió como género literario para expresar su pensamiento **el diálogo**, quizá por afinidad con su propio método dialéctico, y porque toda la enseñanza de Sócrates fue dialogada. De hecho, Sócrates es el principal interlocutor de los treinta diálogos platónicos.

Entre los diálogos de juventud cabe destacar la *Apología de Sócrates* y *Critón*. A la madurez pertenecen: *Protágoras*, *Gorgias*, *Fedón*, el *Banquete*, la *República* y *Parménides*. Cercana ya su muerte, Platón todavía escribió obras fundamentales como *Timeo* y las *Leyes*. Además de los diálogos, se atribuyen a Platón una docena de cartas, alguna de las cuales, como la VII, tiene suma importancia.

### Plan de la filosofía platónica

Platón nace y crece con la guerra del Peloponeso, tres décadas de contienda fratricida donde Atenas pierde todo su equilibrado sentido de la justicia. Así surge el escepticismo sofista, como una droga de la conciencia para justificar la ley del más fuerte.

A partir de esa experiencia y de la muerte injusta de Sócrates, a Platón le interesa, por encima de todo, averiguar dos cuestiones estrechamente relacionadas: en qué consiste obrar bien (**ética**), y cómo organizar una sociedad justa (**política**).

Para conocer lo que nos conviene, Platón se pregunta previamente qué es la naturaleza humana (**antropología**). A su vez, para saber cómo es la naturaleza humana, hay que disponer de un conocimiento verdadero, por encima de la mera opinión (**teoría del conocimiento**).

La verdad que descubre el conocimiento racional es que el mundo físico (**cosmología**) es reflejo de un mundo de Ideas o arquetipos, eterno e inmutable (**metafísica**). Ese mundo ideal y suprasensible es también modelo de lo que debe ser la conducta humana, la sociedad y el Estado. Así, todas las preguntas de Platón encuentran respuesta en su original **Teoría de las Ideas**.

| | |
|---|---|
| **Problema metafísico** | ¿Qué es la realidad?<br>Solución: Teoría de las Ideas |
| **Problema cosmológico** | ¿Cuál es el origen del Cosmos?<br>Solución: Las Ideas, la Materia, el Demiurgo |

| | |
|---|---|
| **Problema gnoseológico** | ¿Cómo alcanzar la verdad?<br>Solución: Teoría de la reminiscencia |
| **Problema antropológico** | ¿Qué es el ser humano?<br>Solución: Dualismo alma-cuerpo |
| **Problema ético** | ¿En qué consiste obrar bien?<br>Solución: Las virtudes y la armonía entre las partes del alma |
| **Problema político** | ¿Cómo organizar una sociedad justa?<br>Solución: Armonía entre clases sociales y gobierno de filósofos |

2. **Metafísica**

TEORÍA DE LAS IDEAS

Platón sabía que el mundo físico está, como dijo Heráclito, en perpetuo devenir. Ese fluir universal debería hacer imposible nuestro conocimiento científico de la realidad, pues la ciencia aspira a definir sus objetos, y la definición sólo es posible sobre aspectos invariables. ¿Cómo es que conseguimos, a pesar de lo dicho, elaborar definiciones verdaderas? La respuesta platónica va a ser genial, y se apoya en una evidencia empírica: el hecho de que todos los seres materiales, por debajo de sus cambios y diferencias, presentan una configuración específica que hace que una ardilla, una rosa o un gato sean siempre gato, rosa o ardilla, sin posiblidad de ser confundidos entre sí o con otras especies. Platón explicará este hecho por la existencia de un molde inmaterial o idea (del griego *eidos*: forma) que es causa de los miles o millones de individuos en los que puede materializarse sin confundirse con ellos. Según esto, un animal puede envejecer y morir, pero su idea, su causa formal, el **modelo inteligible** del cual procede, puede ser eterno e inmutable. De hecho, Platón piensa que lo eterno no es el *arjé* presocrático sino las ideas inmateriales a cuya imagen está copiado el mundo físico.

Si Heráclito pensaba que la verdad es imposible en un mundo donde todo fluye, Sócrates afirmaba que el conocimiento verdadero es posible en el plano de lo conceptual. Platón, en la línea de Sócrates, dirá que los conceptos humanos son las representaciones mentales de las ideas extramentales. Platón llamó ideas a las **causas metafísicas del mundo físico**, y no entendió por

ideas los conceptos o formas mentales que produce nuestra inteligencia, sino los **modelos inmateriales y subsistentes** que han dado lugar, por imitación o participación, al mundo sensible.

Todo el pensamiento platónico gira en torno a este punto fundamental: la afirmación del mundo de las ideas, realidad suprasensible que es causa última de todo lo que existe, también de los cuatro elementos y de los átomos presocráticos. Para realizar esta exploración metafísica Platón nos dice que tuvo que emprender una «segunda navegación»: la que se iniciaba cuando la falta de viento hacía inservible la vela y obligaba a empuñar los remos. En esta imagen marinera, la primera navegación fue la realizada por la filosofía presocrática.

¿Por qué es preciso ir más allá de la física? Además de lo dicho respecto al conocimiento conceptual, es preciso ir más allá de lo físico porque **las causas físicas no lo explican todo**. Platón pone un sencillo ejemplo: Sócrates está en la cárcel porque tiene un cuerpo con músculos, tendones y articulaciones, cuyas piernas le han llevado hasta allí; pero la verdadera explicación de la presencia de Sócrates en la cárcel no es anatómica ni fisiológica; la verdadera causa es de orden moral: decidió aceptar el veredicto de los jueces y morir por respeto a las leyes; como resultado de dicha elección libre, de carácter inmaterial, Sócrates ha movido los músculos y las piernas hasta llegar a la cárcel.

Platón amplía la aplicación de este ejemplo a toda la realidad material, a la que toma como efecto de una causalidad no material que divide todo lo que existe en **dos planos de ser**: el fenoménico y visible, captable por los sentidos, y el inteligible, captable con la mente. Todo el pensamiento occidental va a quedar marcado por esta distinción, que supera definitivamente la antítesis entre Heráclito y Parménides. Sólo después de esta segunda navegación platónica podemos hablar de lo inmaterial, lo suprasensible y lo metafísico.

Con la teoría de las ideas, Platón intenta unificar el devenir de Heráclito con la inmutabilidad y perfección del ser de Parménides.

Hay ideas de valores morales, de valores estéticos, de entes geométricos y matemáticos, y de toda clase de cuerpos. Al ser la causa del mundo físico, las ideas son más reales que lo que llamamos realidad, **son la verdadera realidad**, denominada por Platón «mundo de las ideas», y tienen varias propiedades inconfundibles:

*a*) Son **inmutables**, no cambian nunca, y esto es lo que permite que se las pueda definir y conocer con precisión. Aunque cada hombre cambie a lo largo de su vida, la idea de hombre es siempre la misma: no crece, ni cambia, ni muere.

*b*) Son **atemporales**, **eternas**. No han comenzado a existir ni dejarán de existir. Aunque todos los hombres murieran, la «idea» de hombre seguiría siendo la que es, como la idea de dinosaurio es la que es aunque ya no exista ninguno.

*c*) Son **únicas**: aunque existan muchos hombres, todos proceden de la idea de hombre. La unidad implica unicidad: no hay dos ideas iguales.

*d*) Si los seres materiales son copias imperfectas, las ideas son **modelos perfectos**.

*e*) Son **inteligibles**: sólo pueden ser conocidas por la razón, no por los sentidos.

El alcance de la teoría de las ideas es enorme. Platón ha pretendido demostrar que lo sensible sólo se explica apelando a lo suprasensible; que lo relativo exige recurrir a lo absoluto, lo móvil a lo inmóvil, y lo corruptible a lo eterno. Con la teoría de las ideas, Platón supera el escepticismo sofista, pues se hace posible el conocimiento verdadero. También supera el relativismo ético, el utilitarismo y el hedonismo, pues podemos encontrar nociones universalmente válidas sobre el bien y las virtudes fundamentales. Hay, además, una aplicación política de esta teoría, pues nos permite conocer cómo debe ser una sociedad justa y un Estado perfecto.

### Revisiones de la teoría de las Ideas

Platón revisó continuamente su teoría de las ideas. En un principio pensó que cada idea era distinta de todas las demás, sin relación mutua. Más tarde sostuvo que las ideas —como lo están nuestros conceptos y la misma realidad — han de estar relacionadas y jerarquizadas entre sí, formando una especie de pirámide en cuya cúspide se encuentra **la idea suprema, el Bien**, la causa del ser y de la inteligibilidad de todas las demás. Así, todas las ideas participan del Bien, y el Bien las sostiene sin depender de ellas. Platón pensó que el Bien era la idea suprema porque todas las cosas, por el hecho de ser, son buenas. En alguna ocasión también afirmó que la idea suprema era la Unidad y la Belleza. En la *República* nos dice Platón que el Bien no es sólo el fundamento que convierte a las ideas en cognoscibles, sino la causa de su misma existencia.

¿Cuántas ideas existen? Platón responde que existen tantas ideas como realidades distintas hay en el mundo sensible, puesto que éste está hecho a semejanza de las ideas. ¿Y existen ideas de nuestras ideas abstractas? ¿Existen ideas de los números, del concepto de justicia, etc.? Platón admitió que sí, puesto que pensamos constantemente en estas realidades.

Aunque Platón revisó contantemente su teoría, no consiguió solucionar los puntos débiles puestos de manifiesto por Aristóteles. Tales problemas tienen como núcleo común la relación entre lo sensible y lo inteligible. Trasladada al ámbito del hombre, dicha relación es la del alma con el cuerpo, que Platón explicará en términos de oposición, agravando el problema.

### 3. **Cosmología**

#### DEL CAOS AL COSMOS

Una vez estudiada la existencia y las propiedades de la verdadera realidad, Platón va a investigar cómo es el mundo sensible. Dicha investigación se contiene en el *Timeo*, uno de sus últimos Diálogos. Puesto que el mundo sensible está en perpetuo cambio y nada en él puede ser definido, Platón piensa que la física o cosmología no es propiamente una ciencia sino una narración verosímil, llena de conjeturas, suposiciones y mitos.

Para explicar el mundo físico Platón recurre a tres tipos de realidades:

*a*) El mundo de las ideas, que es eterno, inmutable y modelo del mundo sensible.

*b*) El mundo sensible, cuya existencia es siempre precaria, nunca plena, pues está en constante cambio.

*c*) El espacio vacío, recipiente o receptáculo del mundo sensible, que hace posible el movimiento. No es ni sensible ni inteligible.

¿Cómo se formó el mundo sensible? A partir de cuatro causas:

— El espacio vacío.

— Una materia caótica e informe.

— Unos modelos ideales: las ideas.

— Un Demiurgo o Artífice Supremo: un dios bueno que convierte el caos en cosmos moldeando la materia amorfa según el modelo de las ideas.

El ***Timeo*** nos dice que el Demiurgo y el «mundo de las ideas» son eternos, a diferencia del mundo sensible, que ha sido engendrado, que «ha nacido porque puede verse y tocarse y tiene cuerpo, y tales cosas son todas ellas sensibles, y las cosas sensibles están sujetas a procesos de generación y son engendradas».

El fin que se propuso el Demiurgo fue plasmar la perfección del mundo de las ideas en la materia. De ahí que pueda decirse que este mundo no ha sugido por azar sino que es fruto de la bondad del Demiurgo. Por eso, a pesar de ser imperfecto, quizá sea el mejor de los mundos posibles. La imperfección que contiene no se debe al Demiurgo sino a la resistencia que ofrece la materia para ser moldeada. Esta teoría, repetida siglos más tarde por Leibniz, es conocida como «optimismo metafísico».

Influenciado por los pitagóricos, Platón pensó que el Demiurgo modeló la materia en forma de partículas geométricas: con figura de cubo las partículas de la tierra, de icosaedro las del agua, de octaedro las del aire y de tetraedro las del fuego. Por esa composición tiene todo el cosmos estructura geométrica y matemática. Se ha dicho que Platón es el fundador de la teología occidental, porque descubre la categoría metafísica gracias a la cual es pensable lo divino. Su Demiurgo no crea la materia, pero es un dios con rasgos personales: capaz de conocer y querer.

### 4. **Antropología**

En el ***Fedón***, Platón pone en boca de Sócrates varias tesis fundamentales sobre el ser humano:

— Que su realidad consiste en la unión de dos elementos reales, alma y cuerpo.

— Que el alma representa lo divino, anterior al cuerpo e inmortal.

— Que el cuerpo es mortal e impuro, cárcel y tumba del alma.

— Que el destino del cuerpo es muerte y corrupción, pero el del alma es perdurar después de la muerte.

— Que el destino de las almas no es igual para todas: recibirán premios o castigos, según hayan sido sus obras en este mundo.

— Que si la vida ha sido virtuosa, la muerte es más deseable que temible.

DUALISMO ALMA-CUERPO

Para Platón, el ser humano es, sobre todo, su alma, y el cuerpo es un lastre que el alma arrastra a consecuencia de un antiguo castigo. La **unión** alma-cuerpo es **accidental**, como la de del timonel con su nave o la del jinete con su caballo: no forman un solo ser sino dos seres unidos accidental y temporalmente. Las almas preexisten a los cuerpos y siguen existiendo cuando éstos se corrompen. **Las almas son eternas** y, por lo tanto, inmortales.

Platón no sabe con seguridad si en el hombre hay tres almas o una con tres partes. En cualquier caso, el ser humano presenta tres funciones anímicas diferentes:

*a*) Racional, con sede en la cabeza.

*b*) Irascible, situada en el pecho. Engloba los apetitos o tendencias nobles del alma, tales como la valentía, el esfuerzo, el sacrificio, etc.

*c*) Concupiscible. Se trata de la tendencia al placer sensible, culpable de que no sigamos, con frecuencia, lo que aconseja la razón. Tiene su sede en el vientre.

Con esta teoría de las tres almas, o de las tres partes del alma, Platón trata de explicar un hecho de experiencia: la lucha en el interior del hombre entre la razón y el deseo de placer, responsables de nuestras malas acciones y elecciones. Resulta inolvidable su explicación por medio del célebre **mito del carro alado**. La razón es como un auriga que conduce un carro tirado por dos briosos caballos: el placer y el deber. Todo el arte del auriga consiste en templar con prudencia la fogosidad del corcel negro (concupiscible) y acompasarlo con el blanco (irascible) para correr sin perder el equilibrio.

En su concepción peyorativa del cuerpo, Platón sigue a Pitágoras: **el cuerpo es la cárcel del alma**, el lugar donde ésta ha sido encerrada como castigo por una culpa. Mientras el alma habite un cuerpo, está como en una tumba, y sólo la muerte del cuerpo será la liberación del alma. El cuerpo es la raíz de todo mal, origen de amores alocados, pasiones, enemistades, discordias, ignorancia y demencia: todo lo que constituye la muerte del alma. Si el alma tiende a lo racional y sublime, el cuerpo tiende a lo irracional, y vivir debe ser «prepararse para morir», un ejercicio de purificación para librarse poco a poco del cuerpo y de sus inclinaciones, a fin de que el alma pueda volver cuanto antes a su verdadera patria: el mundo de las ideas.

El castigo de caer a la tierra y arrastrar un cuerpo sobrevino al alma en el mundo de las ideas. Empleando la terminología del mito del carro alado, el alma fue castigada porque el auriga no consiguió dominar al corcel negro. Ahora, su destino depende de ella, de lo que haga en esta vida. Si logra purificarse, es decir, si no sigue las tendencias del cuerpo, se reencarnará en cuerpos cada vez más perfectos, y cuando la purificación sea total, volverá al mundo de las ideas, donde será plenamente feliz contemplando la verdad. Si no se purifica, se reencarnará en cuerpos peores, incluso en cuerpos de animales. La teoría de la **reencarnación** la tomó Platón de los **pitagóricos**.

### Inmortalidad

La parte racional del alma es inmortal y eterna, ha existido desde siempre y seguirá existiendo después de separarse del cuerpo. Platón dedica un Diálogo entero, el *Fedón*, a demostrar la inmortalidad del alma. Sus principales argumentos son:

1. Conocer es encuadrar un objeto dentro de los conceptos que ya tenemos, y eso no lo podríamos hacer si no supiéramos nada del objeto que tenemos delante; por tanto, conocer es, en el fondo, reconocer, recordar la idea de ese objeto, vista por el alma en su primera existencia, cuando habitaba el mundo de las ideas, libre del cuerpo.
2. Este mundo es imperfecto, y sin embargo nuestros conceptos pueden ser perfectos. Esto quiere decir que no es el concepto de círculo perfecto el que depende de los objetos más o menos circulares, sino que éstos son más o menos circulares según se asemejan al concepto de circularidad perfecta. Otro ejemplo: en el mundo sensible hay cosas más o menos buenas y más o menos bellas, pero a nosotros nos gustaría disfrutar de una belleza y una bondad insuperables. Nuestros conceptos de belleza y de bondad no los hemos podido formar a partir de seres imperfectos, luego los hemos conocido antes que el mundo sensible, lo cual implica que el alma ha preexistido en el mundo de las ideas. Si preexistía no es sensible, no es corpórea, y seguirá existiendo después de la muerte del cuerpo.
3. Como conocer es «asimilar», desde los presocráticos se pensaba que tenía que existir una semejanza entre el que conoce y lo conocido: que «lo semejante se conoce por lo semejante»; según esto, si el alma es capaz de conocer las ideas, ha de tener una naturaleza semejante a la de ellas: ha de ser eterna e inteligible.

Una vez establecida la inmortalidad del alma, tiene máxima importancia investigar su destino después de la muerte del cuerpo. Aquí aparece una idea central en Platón, probablemente tomada de los pitagóricos: **la metempsicosis**. Se trata de una doctrina que afirma que el alma se reencarna en diversos cuerpos antes de alcanzar el premio de la vida definitiva en el «mundo de las ideas», o el castigo para siempre en el Tártaro. Todos los avatares de las sucesivas reencarnaciones son minuciosamente explicados en el **mito de Er**, al final de la *República*:

> Después de salir del cuerpo, su alma se había puesto en camino con otras muchas, y habían llegado a un lugar maravilloso donde aparecían en la tierra dos aberturas que comunicaban entre sí, y otras dos arriba en el cielo, frente a ellas. En mitad había unos jueces que enviaban a los justos al cielo, por el camino de la derecha, después de colgarles por delante un rótulo con lo juzgado; y a los injustos les ordenaban ir hacia abajo, por el camino de la izquierda, llevando escrito por detrás todo lo que habían hecho. Cuando le tocó el turno a él, le dijeron que debía anunciar estas cosas a los hombres, y le invitaron a que oyera y contemplara cuanto había en aquel lugar.

### 5. **Teoría del conocimiento**

Platón heredó de Sócrates la convicción de que es posible el conocimiento objetivo y universalmente válido, y se propuso demostrarlo racionalmente.

#### CONOCER ES RECORDAR

El escepticismo sofista planteaba una aporía contra el conocimiento: no se puede conocer aquello que todavía no se conoce, porque si nos encontramos con ello no lo reconoceríamos. Por otra parte, gracias a los sentidos podemos hablar de cosas iguales, cuadradas o circulares, pero si las examinamos de cerca descubrimos que nunca se ajustan de un modo exacto a lo que en nuestra mente concebimos como igualdad, circular o cuadrado. Si existe un desnivel entre los datos de la experiencia y nuestros conceptos mentales, ¿de dónde procede la perfección de éstos?

Para superar tales dificultades, Platón defenderá que todo conocimiento es recuerdo de algo que siempre ha estado en el alma. Además, ¿cómo podríamos conocer las ideas si no pertenecen a este mundo? Todo se explica si admitimos que conocer es recordar (*anamnesis*). El alma conoció las ideas antes de encarnarse; luego, a raíz de su castigo, se olvidó de ellas; pero, como el mundo sensible es una copia del mundo de las ideas, sirve de ocasión para que, poco a poco y con esfuerzo, en el alma se produzca la reminiscencia de lo ya conocido. Como ya hemos dicho, si en la realidad no existe el círculo perfecto ni la justicia perfecta, pero nuestra mente posee ambos conceptos, sólo cabe que los haya encontrado dentro de sí misma.

La concepción del conocimiento como recuerdo (reminiscencia, *anamnesis*) la expone Platón en los diálogos *Fedro* y *Timeo*.

### La opinión y la ciencia

Platón distingue dos tipos de conocimiento, que a su vez se subdividen en otros dos:

1. La opinión (*doxa*) o conocimiento sensible: es el conocimiento que tenemos de las realidades materiales, donde no es posible hacer ciencia a causa de su constante cambio. La opinión admite dos grados: la evidencia sensible y la imaginación.
2. La ciencia (*episteme*): es el conocimiento de la verdadera realidad, del mundo de las ideas. También admite dos grados: el razonamiento y la dialéctica. El razonamiento es el conocimiento de unas realidades a través de otras, como las matemáticas. La dialéctica no es un conocimiento discursivo sino intuitivo, directo e inmediato; no parte de hipótesis sino de ideas verdaderas; no usa imágenes sensibles y asciende de idea en idea hasta llegar a la idea suprema; desde ahí, a su luz, conoce todo lo demás.

La mayoría de los hombres se mueven entre opiniones, y sólo los filósofos ascienden, por medio de la **dialéctica**, hasta la pura intelección del Bien (*noesis*). La dialéctica es el camino que sigue la razón cuando abandona lo sensible y se dirige hacia las ideas puras, hasta alcanzar la intuición intelectual del mundo ideal, de su estructura y de las relaciones entre las ideas.

Platón atribuye a la ciencia un valor catártico de purificación moral: en la medida en que la dialéctica nos lleva de lo sensible a lo suprasensible, de la apariencia a la verdad, el alma se libra de ataduras materiales, se eleva y purifica, se hace apta de contemplar el Bien supremo.

### El mito de la caverna

*Imagínate una caverna…* Platón comienza el libro VII de la *República* pidiendo al lector que se imagine una caverna subterránea con cierta abertura por donde entra la luz del sol, con unos hombres prisioneros desde la niñez, inmovilizados por unas ataduras que sólo les permiten mirar hacia la pared del fondo. A sus espaldas, fuera de la caverna y oculto tras un muro, un camino por donde circulan hombres libres que transportan estatuas de hombres y de animales. La débil luz de una hoguera proyecta sobre la pared

del fondo las sombras de esas esculturas que sobresalen por encima del muro, y esas sombras es todo lo que han visto los prisioneros a lo largo de su vida. Al llegar a este punto, Platón nos descubre una de sus intuiciones fundamentales: que nosotros somos semejantes en todo a los prisioneros, que habitamos un mundo de sombras, y que **lo que tomamos por real es la apariencia** de unas figuras que también son aparentes:

> — ¡Qué extraña escena describes y qué extraños prisioneros!
>
> — Sin embargo, son iguales a nosotros, ¿o crees que esos prisioneros han visto algo que no sean las sombras proyectadas por el fuego sobre la pared que tienen enfrente?

De esta manera simbólica describe Platón los distintos grados de la realidad, desde el mundo ficticio de las sombras hasta la plenitud del sol. En correspondencia con la realidad están los diversos grados de conocimiento, desde las apariencias sensibles de los prisioneros (***doxa***) hasta el conocimiento científico del mundo de las ideas representado por el sol (***episteme***). A la contemplación del sol llega el alma por el camino de la dialéctica, después de haberse liberado de las cadenas del cuerpo y de los sentidos. Aquí la teoría del conocimiento se funde con la ética: si uno de los prisioneros consigue escapar y contemplar el sol, debe volver a la caverna y liberar a los prisioneros del error, para que puedan disfrutar de la belleza y libertad de la verdad. Ésa es la misión del filósofo gobernante, aunque su realización esté rodeada de incomprensión y pueda acarrearle la muerte:

> — Ahora fíjate en esto: si el prisionero regresa de nuevo a su lugar de la caverna, ¿no se le llenarían los ojos de tinieblas, como quien deja súbitamente la luz del sol?
>
> — Ciertamente.
>
> — Y si tuviese que opinar sobre unas sombras que ahora ve con dificultad, porque sus ojos no se han acostumbrado todavía a la oscuridad, ¿no se reirían de él y le dirían que, por haber subido allá arriba, ha vuelto con los ojos estropeados, y que no vale la pena ni siquiera intentar semejante ascensión? ¿Y no matarían, si encontraran manera de echarle mano y matarle, a quien intentara desatarles y hacerles subir?

Si alguien, después de haber subido a la luz del sol, vuelve al interior de la caverna, será incapaz de ver bien, a causa de la oscuridad, y hará el ridículo. Y si tratase de liberar a sus compañeros, los propios prisioneros, que aman la oscuridad y consideran que las sombras son la verdadera realidad, darían muerte al inoportuno liberador. Ésta es, sin duda, una alusión a Sócrates, que trató de iluminar a todos los que quisieron oírle, sin permitir que quedasen sumidos en las sombras de los prejuicios y los sofismas.

La alegoría del prisionero, que consigue ver la luz del sol y regresa a la caverna para liberar a sus compañeros, es considerada por Platón como un progreso intelectual y moral que requiere esfuerzo y disciplina mental. De ahí

su insistencia en la importancia de enseñar valores absolutos a los jóvenes, para librar a la juventud de pasar la vida en el sombrío mundo del error, la falsedad y el prejuicio. Tal educación es de primordial importancia para quienes van a desempeñar cargos públicos. Los políticos y los gobernantes serán ciegos que guían a otros ciegos si se quedan en el mundo de las sombras, y el naufragio de la nave estatal es mucho más terrible que el de cualquier otra nave.

### La enseñanza de los mitos

Al comienzo del libro decíamos lo que se entiende por *mito*: un relato fantástico de sucesos que se refieren a un pasado o a un futuro remoto e impreciso. También explicábamos que los mitos griegos emplean la ficción como recurso literario para presentar con amenidad grandes y oscuras **cuestiones que afectan de lleno al sentido de la vida**. Y nada más oscuro y definitivo que lo relacionado con **el origen y el destino del hombre**. Decía Sócrates que «cuando el tiempo apremia y el hombre se familiariza con la idea de la muerte, empieza a preocuparse por cosas que antes no le importaban». Y Platón, el filósofo que nunca se había ahorrado el esfuerzo de pensar a fondo, ante esas realidades en las que la razón no tiene ningún género de experiencia donde hacer pie, nos sorprende con una propuesta inaudita: «Lo que se dice en las doctrinas mistéricas me parece tener un gran peso.» Y para que no quede duda: «Como el hablar de las cosas divinas está por encima de nuestras fuerzas, debemos creer a quienes en tiempos pasados tuvieron noticia de las mismas y pueden llamarse descendientes de los dioses.»

Los mitos griegos son narraciones alegóricas de singular belleza y poder evocador, centrados en esclarecer el misterio del hombre en dos puntos esenciales: su origen y su destino último. Platón recurrirá a la tradición mítica helena para explicar la creación del mundo (*Timeo*), el comienzo de la historia del hombre y su caída (*El Banquete*), y el destino de los muertos (*La República, Gorgias, Fedón*). Respecto al cosmos, Platón está convencido de que ha surgido «por la fuerza demiúrgica de Dios»: del **Demiurgo** proceden «todos los seres mortales, todo cuanto crece sobre la tierra, incluso todas las cosas inanimadas, armoniosas o no», es decir, «nosotros mismos y los demás seres vivientes, y todo cuanto ha sido hecho».

Sobre el sentido último de la vida humana, la mayor parte de los mitos de la humanidad coinciden en afirmar que el verdadero resultado de la existencia terrena acontecerá al otro lado de la muerte, en una forma precisa:

**«el juicio de los muertos»**. A este respecto, Platón nos aconseja «creer los antiguos y sagrados relatos que nos dicen que el alma es inmortal y que comparecerá ante el Juez». Piensa Platón que el mal deja en el alma una cicatriz patente a la mirada insobornable del Juez. Los culpables capaces de curación, serán conducidos, por un tiempo, a un «lugar de purificación». En cambio, los incapaces de curación sufrirán un castigo para siempre (*eis aei khronon*).

¿Qué se dice del pasado del hombre? Al principio, el ser humano tenía una naturaleza sana y completa. Pero, trastornado por sus «ideas de grandeza», fue castigado por intentar enfrentarse a los dioses y perdió su primera integridad. Ese castigo, además de remontarse al origen, es hereditario. En síntesis, la verdad de fondo que Platón nos quiere transmitir por medio de los mitos escatológicos es la siguiente:

- El ser humano se encuentra de paso en la tierra, y la vida terrena es como una prueba.
- La verdadera vida se encuentra en el más allá, en el Hades (lo invisible).
- El alma será juzgada en el Hades por su justicia o injusticia, su templanza o libertinaje, su virtudes y vicios.
- Los juicios del más allá no tienen en cuenta si el alma es de un gran rey o del último de sus súbditos: sólo les interesa la virtud.
- Las sentencias son de cuatro tipos: premios y castigos temporales, y premios y castigos eternos.

No sabemos exactamente cómo era la fe de los griegos, pero lo indiscutible es que Platón atribuye a los mitos citados una verdad por encima de toda duda. Y ello porque no son «los antiguos» los inventores del mito, sino los primeros receptores y transmisores de una noticia que procede de fuente divina. No aportan nada propio, solamente transmiten el mensaje recibido, un auténtico «don de los dioses a los hombres» (*theon eis anthropous dosis*), «y no nos está permitido negar la fe a los hijos de los dioses, aunque su enseñanza pueda no ser verosímil ni demostrable de modo cierto».

### 6. **La ética**

Desde Platón entendemos por *ética* la reflexión sobre la conducta humana orientada a resolver tres problemas:

- Cómo llevar las riendas de la propia conducta, superando nuestra constitutiva *animalidad*.
- Cómo integrar los intereses individuales en un proyecto común, que haga posible la convivencia social.
- Cómo alcanzar la felicidad.

### Cuatro virtudes

Hemos visto que el mito del carro alado es una alegoría del alma humana: la nobleza de su ánimo está simbolizada en el caballo blanco; el corcel negro representa la pasión irracional; el auriga es la razón que controla y acompasa las dos fuerzas antagónicas. La ética platónica se deriva de este análisis del alma humana. A cada una de sus partes o facultades le corresponde una virtud propia, una cualidad que confiere su funcionamiento perfecto.

- Al alma concupiscible (caballo negro) le corresponde **la moderación inteligente** (**templanza**, *sofrosyne*), y es el auriga quien debe atemperar su fogosidad.
- Al alma irascible (caballo blanco), sede de la nobleza de carácter, le corresponde la capacidad de sacrificio, **la fortaleza** de ánimo (*andría*).
- La parte racional (el auriga) ha de poseer **inteligencia práctica** (**prudencia**, *frónesis*).
- Hay una cuarta virtud, la más importante, que deriva de la suma integrada de las tres anteriores y expresa la armonía perfecta del alma: **la justicia** (*dikaiosyne*). Junto a esta original concepción de la justicia, Platón acepta también la más común: la voluntad de dar a cada uno lo suyo, de respetar los derechos ajenos y las leyes.

Toda ética es una propuesta sobre virtudes, y todas las virtudes se pueden reducir a las cuatro platónicas, que han sido denominadas «cardinales» porque sobre ellas gira toda la vida moral: la determinación práctica del bien (prudencia), su realización en sociedad (justicia), la firmeza para defenderlo o conquistarlo (fortaleza) y la moderación para no confundirlo con el placer (templanza).

La virtud tiene en Platón tres sentidos complementarios: sabiduría, purificación y armonía.

- Siguiendo el intelectualismo ético de Sócrates, Platón afirma que sólo puede ser virtuoso el que es sabio, el que conoce el bien. Nadie hace el mal a sabiendas, sino por ignorancia o error, pues todos queremos lo mejor para nosotros mismos.
- Las malas tendencias que anidan en el cuerpo humano deben ser contrarrestadas por el esfuerzo del autodominio. Ser virtuoso es, en este sentido, ser capaz de controlarse, de no dejarse arrastrar por el cuerpo.
- El ejercicio de las cuatro virtudes señaladas produce en la vida humana la integración armónica de las tendencias antagónicas, y esa armonía o ajustamiento entre las diversas partes del alma es la virtud de la justicia.

### El amor platónico

Para Platón, en la raíz de toda acción humana está el deseo del bien, y el bien incluye placer, verdad, belleza, felicidad e inmortalidad. Ese ambicioso impulso no es otra cosa que el «amor» (*eros*). En tanto que nos mueve a buscar la verdad y la sabiduría, Platón dice que «el amor es filósofo», y sólo se saciará cuando, después de conocer las ideas, pueda contemplarlas cara a cara en la otra vida.

Lo que suele entenderse por «amor platónico» no se parece mucho a lo que Platón escribió sobre el tema. *Lisis*, el *Banquete* y *Fedro* son los tres Diálogos donde el filósofo expone su pensamiento sobre este punto. En el *Banquete* nos cuenta el mito inolvidable del nacimiento de **Eros, hijo de Poros (dios de la abundancia) y de Penia (diosa de la pobreza)**. Fue concebido durante la fiesta que celebraron los dioses olímpicos el día del nacimiento de Afrodita. Y recibió, al nacer, misión de intermediario entre dioses y hombres. Por haber sido engendrado en el natalicio de Afrodita está enamorado por naturaleza de lo bello, y eso es lo que transmite a los hombres: un anhelo constante de belleza que promete la felicidad. Sin embargo, por ser hijo de Poros y Penia, **ha heredado una naturaleza contradictoria** que le hace **rico en deseos y pobre en resultados**: promete mucho y da poco.

Eros llama al corazón del hombre por medio de la belleza sensible. Y alguna vez, de forma inesperada, esa llamada consigue conmoverle, arrebatarle y dejarle fuera de sí. Entonces ese hombre quiere echar a volar y no puede, no sabe lo que le pasa. Encuentra en el amor la sensación desconcertante de querer algo que sobrepasa el mismo placer del amor, una

satisfacción incompleta, un sabor agridulce en el que la felicidad se mezcla con la provocación de una espera, de una promesa que posiblemente no pueda realizarse en el ámbito de la existencia corporal.

Esa promesa excita en el alma, piensa Platón, el recuerdo de su origen y la nostalgia de la felicidad perdida. Entonces le crecen alas para volver a la compañía de los dioses, aún antes de terminar el exilio infligido: el alma se aficiona a contemplar y disfrutar lo divino. La palabra *Eros*, aceptada por todas las lenguas europeas, tiene una significación mucho más amplia de lo que suponemos. En el *Banquete* platónico presenta **tres significados precisos y concatenados**: es la inclinación que se inflama ante lo corporalmente bello; el impulso de meditación religiosa sobre el mundo y la existencia; y la ascensión hasta la contemplación de lo divinamente hermoso.

El encantamiento que provoca el encuentro con la belleza corporal explica la facilidad que siempre ha existido para absolutizar la sexualidad. Ésta es la situación de partida en el diálogo *Fedro*: el joven Fedro va corriendo al encuentro de Sócrates, fascinado por una reunión de intelectuales progresistas a los que Platón caracteriza por una negación de las normas tradicionales, un modo de vida altamente ilustrado, y una total falta de escrúpulos en cuanto al disfrute de lo que piden los sentidos. Fedro informa a Sócrates del programa de aquellos intelectuales, que en pocas palabras podría resumirse así: sexualidad sin amor y un máximo de placer con un mínimo de compromiso personal. Como puede apreciarse, se trata de un planteamiento muy actual. Sócrates escucha lo que el joven va diciendo, y aparenta quedar maravillado. Hasta que decide quitarse la máscara y pone fin al juego: «¿No te das cuenta, mi querido Fedro, de lo vergonzoso que es todo esto?» Con la efigie del amor es fácil acuñar monedas falsas, y Sócrates enseña a Fedro que quien va buscando el placer, ama «como el lobo ama al cordero».

Platón piensa que la máxima intensidad en el amor sólo es posible cuando se respeta una condición previa: conservar puro el impulso amoroso, protegerlo de las posibilidades de falseamiento o corrupción que nacen de confundir el arrebato por la belleza con el mero deseo de placer. Porque entregarse del todo a la belleza sensible supone quedarse en el primer escalón del amor y sufrir el engaño de una ilusión: pedir a lo efímero y limitado que sacie nuestra sed ilimitada. Esa sed constitutiva sólo puede ser aquietada por la contemplación de la Belleza en sí, que en esta vida se deja entrever a través de la belleza sensible, despertando el verdadero amor: la nostalgia de lo Absoluto, el impulso de volar hacia el mundo supraceleste de las ideas.

## 7. **La política**

Como sabemos, al terminar la guerra del Peloponeso, Sócrates es injustamente condenado a muerte en una Atenas desfigurada por la peste, la derrota, el hambre y el terror. Esta lamentable situación cambió probablemente el rumbo de la vida de Platón. Así nos lo cuenta en su *Carta VII*:

> Al ver esto, cuanto más conocía yo a los políticos y estudiaba las leyes y las costumbres, más difícil me parecía administrar bien los asuntos del Estado. El derecho y la moral se hallaban corrompidos, y aquella situación donde todo iba a la deriva me producía vértigo. Entonces me sentí irresistiblemente movido a cultivar la verdadera filosofía y a proclamar que sólo su luz puede mostrar dónde está la justicia en la vida pública y en la privada, convencido de que no acabarán las desgracias humanas hasta que filósofos de verdad ocupen los cargos públicos, o hasta que, por una gracia divina, los políticos se conviertan en auténticos filósofos.

El interés de Platón por estudiar las condiciones del gobierno justo le llevó a fundar la Academia. Esta institución bien puede ser considerada el primer centro de estudios políticos, donde se formaron gobernantes para toda Grecia. Además, el fruto de toda su experiencia y reflexión cristalizó en dos obras de filosofía política fundamentales en el pensamiento occidental: la ***República*** y las ***Leyes*****.**

### LA SOCIEDAD Y LAS CLASES SOCIALES

Si el hombre es su alma, la filosofía política de Platón, igual que la ética, derivará de su concepción del alma. Por esa razón, el mito del carro alado nos ilustra ahora globalmente el pensamiento platónico:

| **Mito** | **Psicología** | **Ética** | **Política** |
|---|---|---|---|
| Caballo negro | Pasiones | Templanza | Pueblo |
| Caballo blanco | Carácter | Fortaleza | Guerreros |
| Auriga | Razón | Prudencia | Filósofos |
| **Carro alado** | **Alma** | **Justicia** | **Ciudad** |

En la *República* Platón explica que la *polis* o ciudad ideal debe construirse a imagen del hombre. Ello significa que, a cada una de las partes del alma, corresponderá una clase de ciudadanos:

1. **Productores**. Aquellos en los que predomine la parte concupiscible se encargarán de producir los bienes materiales necesarios para la sociedad, dedicándose al comercio, la industria, la artesanía y la agricultura. Como han de producir no para ellos sino pensando en el bien común, han de poseer, especialmente, la virtud de la **templanza.** La clase productora está sometida a las dos clases superiores, a las que tiene que sostener económicamente, y recibe de ellas, en cambio, dirección, educación y defensa.
2. **Militares**. Los ciudadanos en los que predomine la parte irascible del alma serán guerreros, y vivirán especialmente la virtud de la **fortaleza**. Su función propia será defender el Estado y el orden social y político contra los enemigos de dentro y de fuera. Platón los llama guardianes.
3. **Gobernantes**. Los ciudadanos en los que predomine el alma racional deberán cultivar la filosofía y ocuparse del gobierno. Esa función incluye la responsabilidad de promulgar leyes y de educar a todos los ciudadanos. Su virtud propia es la **prudencia**, y parte de esa prudencia consistirá en ejercer la autoridad de un modo enérgico, a fin de que en la *polis* reine la **justicia**.

También en la vida de la *polis* la virtud capital es la justicia, entendida como armonía de los ciudadanos entre sí y con el Estado, y de las diferentes clases entre sí. Esto se logra cuando cada clase cumple su misión sin pensar en su bien particular, buscando el bien de toda la sociedad. En concreto, para que las dos clases superiores carezcan de ambiciones personales y orienten todas sus energías al interés del Estado, Platón piensa que no deben poseer propiedad privada ni familia propia. Los gobernantes y los guardianes se atendrán, por tanto, a un régimen de **comunidad de hijos, mujeres y bienes**.

La educación será semejante para hombres y mujeres, y seleccionará a los ciudadanos según sus aptitudes. Los que sólo admitan una formación elemental integrarán la clase productora, y los que sean capaces de la máxima preparación ingresarán en la clase de los filósofos gobernantes. Hay en esta concepción de la *polis* una **subordinación del individo a la sociedad** que hoy calificaríamos de inhumana, y que probablemente sea la reacción frente a las formas de perversión social y política que Platón sufrió en su juventud. Sobre esa perversión, conocida de cerca en Atenas y en Sicilia, Platón reflexiona en su *Carta VII* y concluye lo siguiente:

- Ni la ciudad ni el individuo pueden ser felices sin una vida guiada por la sabiduría y gobernada por la justicia.
- Los gobernantes se granjearán el respeto si se muestran como hombres que saben dominar sus deseos y prefieren servir a las leyes.
- Ninguna ciudad puede mantenerse en paz, por muy buenas que sean sus leyes, si sus habitantes vegetan paralizados por la pereza para todo lo que no sea comer, beber y correr tras sus amoríos.

La *República* platónica, como todo diseño de un orden social perfecto, es **utópica**, pues cierta imperfección pertenece a la esencia de lo humano. Al margen de los elementos utópicos, su idea orgánica de la sociedad, integrada por clases con sus respectivas funciones propias, inspirará la **organización estamental** de la Europa medieval y moderna.

### Formas de gobierno y su evolución

El gobierno ideal es, para Platón, la monarquía ejercida por un rey-filósofo. Un peligro constante de la **monarquía** es la ambición política de los guardianes, que pueden usar su fuerza militar para hacerse con honores y puestos de gobierno. A ese abuso se le denomina «timocracia», y todavía puede degenerar en **oligarquía** —gobierno de los ricos— si los guerreros, no conformándose con el poder, se hacen también con las riquezas. Pero, como los ricos son pocos y los pobres muchos, lo normal es que éstos se subleven e instauren la **democracia**. En democracia todos participan en el gobierno, pero cada uno busca su provecho y la política se convierte en lucha de todos contra todos. Por eso, la democracia suele llevar a la sociedad al caos, dice Platón, y abre la puerta a la **tiranía** —gobierno del más fuerte—, que, por supuesto, sólo busca su bien particular.

| Los que gobiernan | Cumplen las leyes | Incumplen las leyes |
|---|---|---|
| Uno | Monarquía | Tiranía |
| Unos pocos | Aristocracia | Oligarquía |
| Todos | Democracia | Demagogia |

Piensa Platón que esta evolución de las formas de gobierno es cíclica. Así, después de la tiranía, siempre insoportable para los ciudadanos, sobreviene de nuevo la monarquía, pues el pueblo entrega el gobierno a la persona más justa y más sabia.

### 8. **Importancia e influencia de Platón**

La influencia de Platón en la historia de la filosofía ha sido enorme y constante. Su Academia, germen de la futura universidad, mantuvo su actividad durante ocho siglos. Cerrada por Constantino, su enseñanza fue recogida por el cristianismo e impregnó en profundidad toda la cultura europea.

Con Pitágoras, Platón introduce en la filosofía occidental la noción de espíritu. Su concepción de la verdad, que surge a partir de ideas innatas, dará lugar al racionalismo moderno. Funda el idealismo al afirmar una realidad ideal, exterior al cosmos, que sirve de modelo al mundo material. Pero su idealismo es muy diferente del moderno, que se equipara al subjetivismo al defender que la auténtica rea lidad son nuestras ideas mentales.

Platón comprendió —señala R. M. Hare— que debemos y podemos alcanzar un conocimiento científico de carácter verdadero y universal, por encima de las opiniones particulares. Sin embargo, exageró su alcance al pretender una ciencia de la ética y de la política.

Al hablar de los tres tipos de alma, Platón es el primero en abordar una descripción sistemática de la psicología humana. En ella destaca la idea valiosa de que el ser humano será mejor si utiliza la razón. El filósofo ve en la educación una de las grandes soluciones para erradicar el mal en las personas y en la sociedad.

Karl Popper califica de totalitario el proyecto político de Platón, pues identifica el Estado con la clase gobernante, divide estrictamente la sociedad en clases, defiende una censura de las actividades intelectuales, y propugna una propaganda que unifique la forma de pensar de los ciudadanos. Popper explica que tal subordinación del individuo al Estado «tuvo su origen en el deseo apremiante de salvar el contraste entre la sociedad ideal y el odioso espectáculo político y social que a Platón le tocó presenciar». Hay, sin embargo, un mensaje valioso en la teoría política de Platón: el gobernante ha de servir a la sociedad y no debe buscar su propio interés.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Cuáles son las preocupaciones filosóficas de Platón? ¿Qué circunstancias las despiertan?
2. ¿Cómo surge la Teoría de las Ideas? ¿Qué prentende solucionar?
3. ¿Qué significado múltiple tiene el mito de la caverna?
4. ¿Cómo resuelve Platón los problemas que plantea la naturaleza a los presocráticos?
5. ¿En qué consiste la teoría de la reminiscencia? ¿Qué es la dialéctica?
6. ¿Qué es, para Platón, el ser humano?
7. ¿En qué consiste, para Platón, obrar bien?
8. ¿Cuál es la concepción platónica del amor?
9. ¿Cómo se puede lograr una sociedad justa?
10. ¿Qué valoración crítica puede hacerse del pensamiento platónico?

**TEXTO PARA COMENTAR**

1. ***República*, libro VII**

En fin, he aquí lo que a mí me parece: en el mundo inteligible lo último que se percibe, y con trabajo, es la idea del bien. Sin embargo, una vez percibida, hay que colegir que ella es la causa de todo lo recto y lo bello que hay en las cosas; que, mientras en el mundo visible ha engendrado la luz y al soberano de ésta, en el inteligible es ella la soberana y productora de la verdad y del conocimiento, y que tiene por fuerza que verla quien quiera proceder sabiamente en su vida privada o pública.

1. ¿Por qué dice Platón que en el mundo inteligible la idea de bien «es la soberana y productora de verdad y conocimiento»?
2. ¿Qué significado tiene para la teoría de las ideas de Platón la diferencia y la relación que establece el texto entre el «mundo visible» y el «mundo inteligible»?
3. Diferencia entre las teorías del conocimiento de Platón y Aristóteles.

2. ***República***

Debemos aplicar íntegra esta alegoría a lo que anteriormente ha sido dicho, comparando la región que se manifiesta por medio de la vista como la morada-prisión, y la luz del fuego que hay en ella con el poder del sol; compara, por otro lado, el ascenso y contemplación de las cosas de arriba con el camino del alma hacia el mundo inteligible […]. En el mundo inteligible, lo

último que se percibe, y con trabajo, es la idea del Bien; pero, una vez percibida, ha de concluirse que ella es la causa de todo lo recto y lo bello que hay en todas las cosas.

El presente argumento indica que en el alma de cada uno existe el poder de aprender y el órgano para ello, y que así como el ojo no puede volverse hacia la luz y dejar las tinieblas si no gira con todo el cuerpo, del mismo modo el alma debe apartar su mirada de lo que nace hasta que llegue a ser capaz de afrontar la contemplación de lo que es y de lo más luminoso entre lo que es, que es lo que llamamos el Bien.

1. Resumir el texto, señalando la idea principal y las secundarias.
2. Relacionar el contenido del texto con el pensamiento general de Platón.
3. ¿Qué relación existe entre la alegoría de la caverna y las alegorías de la segunda navegación, de la anamnesis y del mundo supraceleste?
4. ¿Con qué filósofos polemiza Platón al establecer su teoría de las ideas?
5. ¿Pueden relacionarse la teoría platónica de las ideas con los conceptos *a priori* de Kant.

3. ***Fedón***

Guerras, revoluciones y luchas nadie las causa sino el cuerpo y sus deseos, pues es la ambición de riquezas el origen de todas las guerras, y es el cuerpo quien nos arrastra en pos de las riquezas y nos hace esclavos de sus cuidados, sin dejarnos tiempo para cultivar la filosofía. Y lo peor de todo es que si nos queda algo de tiempo libre y nos dedicamos a pensar, inesperadamente se presenta el cuerpo y nos distrae y alborota, de tal manera que por su culpa no podemos contemplar la verdad. Por el contrario, está demostrado que si alguna vez queremos alcanzar la verdad hemos de desembarazarnos del cuerpo y mirar sólo con los ojos del alma la esencia de las cosas. Por tanto, no en esta vida sino una vez muertos, alcanzaremos eso que nos enamora: la sabiduría.

1. Propón dos títulos para este texto.
2. ¿Qué antropología está presente en este texto?
3. ¿Qué filósofos influyen en las ideas que vierte Platón en este texto?

4. ***República***

Mira entonces si no les será forzoso el siguiente modo de vida y de vivienda. En primer lugar, nadie poseerá bienes en privado, salvo los de primera necesidad. En segundo lugar, nadie tendrá una morada ni un depósito al que no pueda acceder todo el que quiera. Con respecto a las vituallas, para todas las que necesitan hombres sobrios y valientes que se entrenan para la guerra, se les asignará un pago por su vigilancia, que recibirán de los demás ciudadanos, de modo tal que durante el año tengan como para que no les falte ni les sobre nada. Se sentarán juntos a la mesa, como soldados en campaña que viven en común. Les diremos que, gracias a los dioses, cuentan siempre en el alma con oro y plata divina, y que para nada necesitan de la humana, y que sería sacrílego manchar la posesión de aquel oro divino con la del oro mortal.

1. ¿Por qué ese «modo de vida y su vivienda» para los guardianes?
2. ¿Cómo conecta Platón las virtudes y organización del Estado?
3. ¿Qué diferencias hay entre Platón y Aristóteles en ética y política?

# 4

# ARISTÓTELES

1. Vida, obra y plan de su filosofía
2. La ciencia
3. Física
4. Metafísica
5. Psicología
6. Teoría del conocimiento
7. Ética
8. Política
9. Infuencia e importancia de Aristóteles

**Aristóteles**, preceptor de Alejandro Magno, heredero intelectual de Platón y fundador del Liceo, representa la plenitud de la filosofía griega. Él ha determinado, en mayor medida que ningún otro pensador, los caminos que después habría de recorrer la filosofía. Escribió sobre lógica, sobre física y metafísica, sobre ética y estética, sobre política, sobre retórica y teoría literaria, sobre el alma, sobre biología. La profundidad de su obra hace que Aristóteles siga siendo referencia obligada en todas las cuestiones que abordó.

- *Soy amigo de Platón, pero soy más amigo de la verdad*.
- *Proponer al hombre metas exclusivamente humanas es desconocer al hombre*.
- *Gracias a la ley no nos gobierna un ser humano sino la razón, pues un gobernante sin leyes gobernaría en su propio interés y se convertiría en tirano*.

### 1. **Vida, obra y plan de su filosofía**

El último gran filósofo griego y el primer gran científico europeo nació en Estagira (Macedonia) el 384 a. C. A la edad de 17 años ingresó en la Academia ateniense, permaneciendo en ella durante veinte años, hasta la muerte de Platón. A partir de ese momento, establecido en la isla de Assos, se separa de algunos planteamientos del maestro y comienza a elaborar su propia filosofía. En 342 Filipo de Macedonia le encarga la educación de su hijo Alejandro, que tenía 13 años. En 335 regresa a Atenas y **funda el Liceo**, un centro de enseñanza superior, semejante a la Academia, donde se habla y se diserta paseando: de ahí *peripatéticos*. A la muerte de Alejandro Magno, el año 323, se suscitó en Atenas un movimiento antimacedónico, y Aristóteles decide huir a la isla de Eubea. Se cuenta que entonces comentó, aludiendo a Sócrates: «No quiero que Atenas cometa su segundo pecado filosófico.» Murió en Eubea en 322 a. C.

Aristóteles carece de la brillantez literaria de Platón. En cambio, posee una cabeza perfectamente sistemática. Las obras que escribe de su propia mano estaban destinadas al gran público (*exotéricas*), y apenas han llegado hasta nosotros. Pero conservamos las notas y apuntes tomados por sus alumnos en el Liceo, que dan lugar a las denominadas obras *esotéricas*, cuya publicación corrió a cargo de Andrónico de Rodas, hacia 60 a. C. El conjunto del *Corpus Aristotelicum* puede clasificarse de la siguiente manera:

1. Escritos de lógica, agrupados bajo el nombre de *Organon*: *Categorías* y *Analíticos*.

2. Escritos de física y biología: *Física*, *Sobre el cielo*, *Sobre el alma*, *Historia de los animales*.
3. Escritos sobre lo que está más allá de la física: *Metafísica*.
4. Escritos de ética y política: *Ética a Nicómaco*, *Ética a Eudemo*, *Política*.
5. Escritos de estética: *Retórica*, *Poética*.

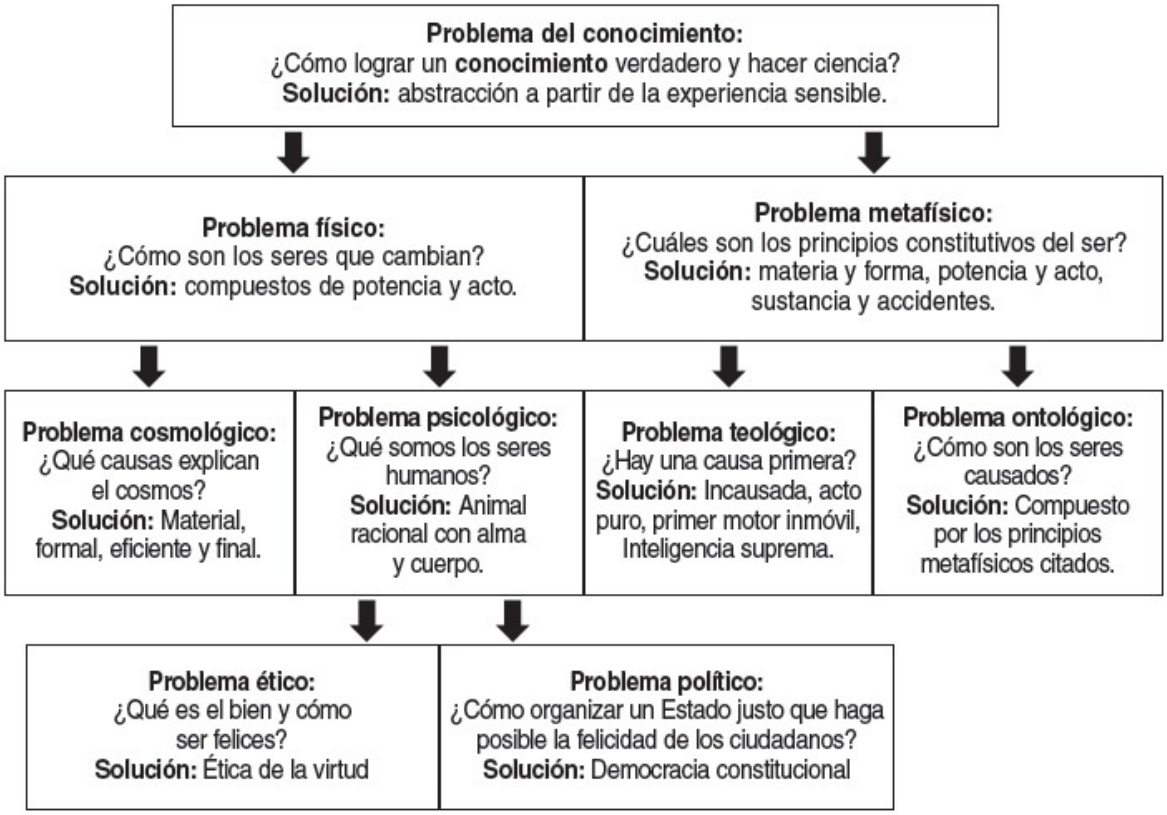
Aristóteles representa la plenitud de la filosofía griega. No hubiera existido sin Platón, pero la genialidad del discípulo impide el mimetismo con el maestro.

**Crítica de Aristóteles a la teoría platónica de las ideas**

- «El lugar de las ideas es la mente». Con esta afirmación Aristóteles niega que las ideas subsistan fuera de la mente humana, en un mundo supraceleste. La bondad, por ejemplo, no está en un mundo aparte sino en las personas buenas y en las buenas acciones.
- Si Platón tuviera razón, debería haber «ideas» subsistentes de las negaciones y de las relaciones.
- Si Platón pensó que el mundo sensible imita al de las «ideas», Aristóteles opina lo contrario: no es la realidad la que ha de adecuarse a las «ideas», sino el pensamiento quien debe reflejar la realidad.
- Las «ideas» no son la esencia de las cosas, pues por definición la esencia está dentro de las cosas. Por eso, decir que las cosas «participan» de las «ideas», como afirmaba Platón, es emplear metáforas que nada significan.
- Platón, al recurrir a un mundo ideal para explicar la realidad, la duplica innecesariamente, y así duplica el problema, pues ahora se ve obligado a explicar dos mundos.

Para matizar las discrepancias entre ambos, se dice que declaró: «Soy amigo de Platón, pero soy más amigo de la verdad.»

**El plan de la filosofía de Aristóteles** apunta a una comprensión global de la rea lidad, superando la teoría platónica de las ideas. Comienza por explicar el conocimiento humano a partir de la experiencia sensible, base de la posterior elaboración de conceptos abstractos. La inteligencia humana capta las esencias, que representan el conocimiento universal y necesario que hace posible la ciencia. A partir de ahí se pueden abordar los problemas de la filosofía, según la estructura del siguiente esquema:




## 2. **La ciencia**

### PRIMEROS PRINCIPIOS Y DIVISIÓN DE LAS CIENCIAS

Igual que Platón, Aristóteles concibe la ciencia como un **conocimiento universal, estable y necesario**. Pero, a diferencia de Platón, que niega la posibilidad de la ciencia en el ámbito de la realidad física esencialmente mutable, Aristóteles admite el mundo material dentro del campo de la ciencia.

En sus obras de lógica Aristóteles define la ciencia como **«conocimiento cierto por causas»**, y distingue este conocimiento de la simple opinión. Se trata de un saber mediato y elaborado, que se apoya en último extremo sobre principios inmediatos, necesarios, universales e indemostrables. Estos primeros principios de toda demostración son comunes a todas las ciencias, y se conocen bajo la siguiente formulación:

1. **Principio de no-contradicción**: nada puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto.
2. **Principio de identidad**: todo ser es igual a sí mismo.
3. **Principio de exclusión del término medio**: entre el ser y el no-ser no hay término medio.

4. **Principio de razón suficiente**: Para que algo suceda ha de existir una causa proporcionada.
5. **Principio de causalidad**: todo lo que existe es causado.

¿Cómo llegamos a conocer dichos principios? Debemos excluir la vía del razonamiento, pues tales principios están implícitos en todo proceso racional. Quedan entonces dos respuestas posibles: que sean innatos, como pensaba Platón, o que se adquieran a través de la experiencia, de forma intuitiva. Aristóteles se inclina por la intuición intelectual realizada sobre la base de una experiencia compleja y repetida:

> Ninguna forma de saber es más exacta que el conocimiento intuitivo de los principios. Ya que los principios son más cognoscibles que aquello que viene probado desde ellos, y todo el saber, además, se basa sobre esos fundamentos, no se pueden conocer mediante demostración.

La ciencia aristotélica es un conjunto de conclusiones demostradas a partir de la experiencia, sobre el fundamento último de los primeros principios. Para Aristóteles, **demostrar es proceder mediante silogismos**. El conocimiento científico no es probable sino necesario, pues no procede de la opinión sino de causas ciertas; es, además, universal, en el sentido de inmutable y válido para todos los seres agrupados bajo la misma especie o el mismo género.

Aristóteles agrupó las ciencias en tres grandes familias:

- Especulativas o teóricas: física, matemáticas, metafísica.
- Prácticas: ética, política, economía.
- Técnicas o productivas: el arte, la técnica, la gramática, la medicina…

La física estudia los seres que se mueven; las matemáticas estudian la realidad desde el punto de vista de la magnitud y el número; la metafísica estudia las realidades inmateriales, tanto si se dan en el seno de lo material como si existen separadas de lo material, «más allá de la física». De la metafísica dirá Aristóteles que «es, entre todas las ciencias, la más divina y la más digna de honor. Y lo es por dos razones: porque es la ciencia que Dios posee en grado sumo, y porque tiene por objeto las cosas divinas. Por tanto, aunque las demás ciencias sean más útiles, ninguna es superior a ella».

### LA LÓGICA COMO INSTRUMENTO DE TODAS LAS CIENCIAS

La disciplina intelectual que los estoicos denominaron *lógica* fue inventada por Aristóteles y designada con el nombre de *analítica*. Analiza los procesos de la mente humana en su camino hacia el conocimiento científico.

Se trata, por tanto, no de una ciencia sino de un estudio preliminar o propedéutica general de todas las ciencias. Por consiguiente, el término *organon*, que significa «instrumento», introducido por Alejandro de Afrodisia, expresa perfectamente el carácter instrumental de la lógica aristotélica.

| División de las ciencias | | Obras respectivas |
|---|---|---|
| Técnicas o productivas | — Retórica<br>— Dialéctica<br>— Medicina<br>— Arquitectura, etc. | — *Retórica*<br>— *Dialéctica*<br>— *Órganon* |
| Prácticas | — Ética<br>— Política<br>— Economía | — *Ética a Nicómaco*<br>— *Gran moral*<br>— *Ética a Eudemo*<br>— *Política* |
| Teóricas o especulativas | — Metafísica<br>— Matemática<br>— Física | — *Metafísica* — *Del alma*<br>— *Física* — Tratados biológicos<br>— *Del cielo* — Tratados zoológicos<br>— *Generación y corrupción* |

La lógica considera la forma que debe tener cualquier tipo de razonamiento que pretenda demostrar algo. Muestra, por ello, cómo procede el pensamiento cuando piensa, y analiza sus tres operaciones básicas:

- **La simple aprehensión**, que elabora los conceptos con los que captamos la naturaleza de las cosas.
- **El juicio**, que une conceptos según la relación sujeto-predicado.
- **El razonamiento**, por el que avanzamos de juicios conocidos a juicios desconocidos.

### El concepto y las categorías

El concepto es el modo de conocer que hace posible la ciencia. Aristóteles lo concibe como un conocimiento de **validez universal**, es decir, aplicable a muchos objetos particulares. Conceptos como «hombre», «músico» o «árbol» son tales porque corresponden a muchos singulares. Conocemos el mundo a través de las sensaciones que nos llegan por los cinco sentidos. Pero, más allá de la sensación que nos permite ver u oir algo, podemos preguntarnos qué es ese algo. Las preguntas sobre el *qué* no se contestan con los datos captados por el ojo o los demás sentidos. Sólo pueden ser contestadas por los conceptos que elabora el entendimiento, pues donde

nuestros sentidos sólo son capaces de captar la figura, el peso y el color de esta combinación de cristal, cuero y metal, el concepto es capaz de entender que se trata de un reloj.

El concepto no refleja la materialidad de las cosas, sino su **esencia**, **naturaleza** o **función**. Por ello, tampoco está ligado a los límites espaciales y temporales de los objetos. Y así, si entendemos lo que es un reloj, reconoceremos como tales todas las máquinas o instrumentos que sirvan para medir el tiempo, desde un panel electrónico hasta un reloj de arena. Esa aplicación universal de los conceptos es precisamente lo que confiere a la ciencia su carácter universal.

El concepto es el conocimiento intelectual de un objeto, y su validez universal hace posible que el conocimiento humano sea científico. Las sensaciones no entienden la realidad; los conceptos, sí. Esta distinción es trascendental, pues entender la realidad significa ser capaz de transformarla y ponerla a nuestro servicio. Es la posibilidad de la técnica.

El concepto tiene la universalidad de la «idea» platónica, pero no es la causa de las cosas ni existe en un mundo suprasensible: existe en la mente humana, y la mente lo elabora a partir de la realidad, por una operación de abstracción que consiste en separar lo que hay de común en muchos seres diferentes.

Con los conceptos elaboramos juicios. **El juicio lógico**, también llamado **«proposición»**, es el acto mediante el cual unimos dos conceptos, afirmando o negando uno de otro. Si tomamos proposiciones como «el hombre corre» o «el hijo enfermo» y separamos el sujeto del predicado, obtenemos palabras sin conexión, tales como «hombre», «corre», «hijo» y «enfermo». Ahora bien, dice Aristóteles: «Cada una de las palabras que se dicen sin conexión significan o bien la sustancia, o bien la magnitud, la cualidad, la relación, el dónde, el cuándo, el estar en una posición, el tener, el hacer o el padecer.» Se trata de las «categorías» o formas fundamentales del ser, los géneros supremos a los que debe poder referirse cualquier término. En los ejemplos citados, «hombre» figura en la categoría de sustancia, «hijo» expresa una relación de filiación, «corre» indica una acción, y estar «enfermo» es algo que se padece. Y si digo que «Platón está ahora en la Academia», «Platón» figura en la categoría de sustancia, «ahora» representa la categoría de tiempo, y «Academia» constituye la categoría de lugar.

**Las categorías** o predicamentos son modos de ser que encontramos en la realidad: sustancias y accidentes. No deben confundirse con lo que Aristóteles llama *predicables*, que no son modos reales de ser sino modos de referir o aplicar un concepto universal a la realidad: un concepto puede expresar el género de un ser (animal), su diferencia específica (racional), su esencia total (animal racional), una propiedad (hablador) o un aspecto accidental (alto).

### El método de las ciencias

Fiel a la herencia socrática y platónica, para Aristóteles no hay ciencia sino de lo universal y necesario: «Poseemos la ciencia de un objeto cuando creemos conocer la causa en virtud de la cual el objeto es, sabiendo que ella es su causa y que el efecto no puede ser de otro modo.»

Hay un **modo deductivo** de hacer ciencia, que consiste en deducir lo particular de su causa universal. Aristóteles piensa que la deducción perfecta es **el silogismo**: el razonamiento deductivo compuesto por dos premisas y una conclusión. En el ejemplo clásico, si «todo hombre es mortal» y «Sócrates es hombre», entonces «Sócrates es mortal». Conviene precisar que, si queremos que el silogismo incremente el conocimiento científico, además de coherencia ha de tener verdad: además de corrección formal ha de partir de premisas verdaderas.

El silogismo aristotélico **sustituye a la dialéctica platónica** como método científico. Ya no se trata de ascender al reino trascendente de las *ideas* sino de conocer la esencia o naturaleza permanente de las cosas, causa necesaria y universal de su ser y de su obrar.

Además del silogismo, Aristóteles propone otro método para llegar a conocimientos de validez universal: la inducción. El silogismo va de lo universal a lo particular, y **la inducción es el procedimiento inverso**: si advierto que el cobre es buen conductor de la electricidad, y también el hierro, y el plomo, y el aluminio, y el estaño…, puedo concluir que todos los metales son buenos conductores de la electricidad. Podría parecer que tal conclusión no nos enseña nada nuevo, pero en realidad nos ha permitido **conectar racionalmente lo particular con lo universal**.

## 3. **Física**

### Objeto de la física: el movimiento

El movimiento es algo intrínseco a los seres naturales, constitutivo de su mismo ser, hasta el punto de que éstos manifiestan su naturaleza por medio de actividades y operaciones propias. Por ese protagonismo dirá Aristóteles que

la física, *Physis*, es la parte de la filosofía que estudia el ente móvil, la naturaleza entendida como principio intrínseco de operaciones.

Parménides y su escuela, al concebir el movimiento como un paso del ser al no-ser, lo niegan y lo convirtien en un grave problema filosófico. Pero la observación nos dice que el movimiento es un hecho originario y evidente, que no puede ponerse en duda y consiste en cierta trasformación, en dejar de ser lo que se es para llegar a ser otra cosa un poco diferente o muy diferente. Los pluralistas y Platón intentaron explicarlo sin ser capaces de establecer su verdadera esencia.

Aristóteles advierte que el movimiento siempre tiene lugar en el seno del ser, y que nada procede del no-ser ni se convierte en no-ser. En la naturaleza, los movimientos más radicales no son procesos de creación y aniquilación sino de generación y corrupción. En tales procesos aparece o desaparece una nueva sustancia (nace un árbol, muere una ardilla), pero nunca hay un salto del ser al no-ser sino un cambio apoyado en un sustrato que permanece (el árbol nace de una semilla y la ardilla se descompone en elementos fisicoquímicos). Esto se ve más claro en los movimientos accidentales, donde permanece la sustancia y sólo cambian los accidentes (la ardilla y el árbol crecen, se mojan, se mueven…, pero siguen siendo la misma ardilla y el mismo árbol).

### El hilemorfismo

Tanto en los movimientos sustaciales como en los accidentales, hay algo que cambia sobre un sustrato que permanece. Aristóteles denomina *forma* (*morfé*) a lo que cambia, y *materia* (*hylé*) al sustrato que permanece. *Hilemorfismo* es la teoría aristotélica que explica la realidad física por la composición necesaria de **dos principios intrínsecos: la materia y la forma**.

Todos los seres naturales se componen de materia y forma: mármol con forma de columna, madera con forma de pino, agua con forma de lago, etc. Pero lo que Aristóteles entiende por materia es algo más profundo que el mármol, la madera o el agua, porque en los tres ejemplos citados también hay composición: el mármol es *algo* con forma de mármol, la madera es *algo* con forma de madera, y el agua es *algo* con forma de agua (hidrógeno y oxígeno combinados en forma precisa). Tampoco el hidrógeno y el oxígeno son la materia última del agua, puesto que también son compuestos: moléculas con forma de hidrógeno y moléculas con forma de oxígeno. A su vez, las moléculas están compuestas por átomos, y los átomos por partículas

subatómicas. Por eso es racionalmente necesaria la existencia, por debajo de todas las formas posibles, de una ***materia prima*** **absolutamente indeterminada**.

Con el concepto de *materia prima* supera Aristóteles la insuficiencia de la solución presocrática. El *arjé* —agua, aire, tierra, fuego o átomos— no puede ser lo último, pues es siempre algo compuesto, algo ya determinado por una forma. Por *materia prima* entiende Aristóteles el sustrato que no está compuesto, que no tiene forma alguna (*amorfo*), que no puede descomponerse porque es esencialmente simple. La *materia prima*, absolutamente indeterminada, es el principio básico de cada ser, el cimiento último sobre el que se apoya lo que cada cosa es.

Frente a la total indeterminación de la *materia prima*, la ***forma sustancial*** aporta las determinaciones esenciales de cada ser, la ordenación total de la *materia prima*, el orden intrínseco de cada sustancia, su íntima estructura física o bioquímica, su plan de gestación y desarrollo. Así, *materia* y *forma* no pueden existir separadamente, son coprincipios sustanciales que se exigen mutuamente. Para Aristóteles, la *materia prima* es eterna e incorruptible, y no es cognoscible en sí misma sino por la forma.

Aristóteles distingue **dos grandes tipos de movimiento: el sustancial y el accidental**. El movimiento sustancial supone la generación o la corrupción de una sustancia (en los seres vivos hablamos de nacimiento y muerte). Los movimientos accidentales pueden ser de lugar, de cualidad (un aprendizaje) o de cantidad (aumento o disminución).

### La potencia y el acto

Todos los seres naturales están sometidos a cambios, a movimientos constantes. Aristóteles, que ha explicado dichos cambios por la adquisición o pérdida de *formas* sustanciales y accidentales, acuña otros dos conceptos fundamentales: la *potencia* y el *acto*. Además de *materia* y *forma*, el movimiento requiere composición de *potencia* y *acto*, pues nada se movería si no tuviera la capacidad real (*potencia*) de adquirir una nueva forma, un nuevo *acto*.

*Potencia* es la **capacidad** de hacer o recibir algo, y *acto* es la **determinación actual** de la potencia. El niño es ahora niño en *acto y* hombre en *potencia*. **El paso de la *potencia* al *acto* es precisamente el movimiento**. Todo movimiento es la *actualización* de una *potencia*, el tránsito mediante el cual el ser en *potencia* va convirtiendo en *acto* su *potencia*. Aristóteles dirá que el movimiento es «el *acto* del ente en *potencia* en cuanto está en *potencia*».

**La *materia* es *potencia*** en el sentido de que es capaz de recibir la *actualización* de la *forma*: el mármol es potencia de la estatua. Por consiguiente, la ***forma*** **se comporta como *acto***. El *acto* tiene prioridad sobre la *potencia*, pues ésta existe siempre en función de aquél. Con la teoría del *acto* y la *potencia*, afirma Giovanni Reale, «Aristóteles ha podido resolver las aporías eleáticas del devenir y del movimiento; ambos transcurren en el seno del ser, porque no suponen un paso del noser absoluto al ser, sino del ser en potencia al ser en acto».

### LAS CUATRO CAUSAS

Para que se produzca un movimiento, para que algo pase de la potencia al acto, es necesaria la intervención de una causa exterior a la potencia: ni el agua fría se calienta por sí misma ni el montón de ladrillos levantan de común acuerdo un edificio. Esto lo expresa un famoso principio filosófico: «todo lo que se mueve es movido por otro». Al agente del movimiento, al ser que lleva a cabo el paso de la potencia al acto se le conoce como ***causa eficiente*** (el escultor, el jardinero, el escritor…).

Toda causa eficiente actúa otorgando una forma a una materia: Miguel Ángel (**causa eficiente**) confiere la forma del *Moisés* (**causa formal**) a un bloque de mármol (**causa material**). Y lo hace con un fin determinado (**causa final**), pues toda causa eficiente obra por un determinado fin. Las causas material y formal son intrínsecas al efecto causado, mientras que la eficiente y la final son extrínsecas, de modo que pueden desaparecer una vez producido el efecto.

De la causa final dice Aristóteles que es la primera en el orden de la intención, pues la intención del arquero está en la diana antes que la flecha. Pero lo más interesante es que **la causa final ha de ser inteligente, pues obra con previsión**, y *pre-ver* significa ponerse previamente en el futuro y atraer y dirigir hacia sí el presente. En esta extraña peculiaridad se apoya Aristóteles para afirmar la inmaterialidad de la inteligencia humana.

### DIOS COMO CAUSA PRIMERA

En el libro VIII de la *Física* y en el XII de la *Metafísica*, Aristóteles concibe a Dios como principio del movimiento y como ordenador del mundo: *Primer Motor* y *Acto Puro*. Si todo lo que se mueve es movido, no se puede proceder hasta el infinito en la cadena de motores movidos, y Aristóteles afirma la existencia de un **Primer Motor inmóvil y eterno**, que desde la periferia del mundo, sin trascenderlo, lo mueve como causa mecánica.

La cadena de causas no puede ser infinita porque, si no hay una primera, no hay una segunda, ni una tercera… Además, pretender que un número infinito de causas pudiera dispensarnos de encontrar una primera sería como afirmar que un pincel puede pintar por sí mismo con tal de tener un mango infinito.

También hemos dicho que, para que se produzca un movimiento, para que algo pase de la potencia al acto, es necesaria la intervención de una causa exterior que actualice la potencia. Por tanto, todos los seres engendrados han requerido una actualización extrínseca. Pero una cadena de seres engendrados no puede ser infinita, pues seguiría siendo inviable. Ha de haber, en su origen, un **Acto Puro**, sin mezcla de potencia, un ser ingenerado, incorruptible y eterno. Se trata de un razonamiento paralelo al anterior, pero en este caso Aristóteles concibe al Acto Puro como trascendente al cosmos, y su causalidad ya no es mecánica sino que mueve a todas las cosas como el bien mueve al que lo desea, como la belleza mueve al que la contempla, como lo amado mueve al amante: no como causa eficiente sino como causa final.

El Dios de Aristóteles **no es creador**, pues los griegos piensan que la materia, el mundo y el movimiento son tan eternos como el ser divino. Pero tiene vida en su grado más perfecto, pues posee la máxima inteligencia, que consiste no en pensar sobre las cosas sino en contemplarse a sí mismo y ser así eternamente feliz.

### LA COSMOLOGÍA ARISTOTÉLICA

Aristóteles dividió toda la realidad sensible en dos mundos integrados por 55 esferas concéntricas: el mundo sublunar y el supralunar o celeste. La Edad Media dirá que las esferas son cristalinas, y en cada una de ellas hay una estrella de éter «engastada como una gema» (Dante). Esta cosmología respeta tres grandes exigencias: el geocentrismo, el movimiento circular y uniforme de las esferas concéntricas en torno a la Tierra inmóvil, y la inclusión de todo el orbe en la esfera de las estrellas fijas, movidas regularmente —para explicar los días y las noches— por el «primer motor», especie de alma del mundo que es movido a su vez por el «motor inmóvil»: Dios.

**El mundo sublunar**, con centro en la Tierra, está integrado por la superposición de las capas concéntricas y esféricas del agua, el aire y el fuego. Se caracteriza por todas las formas de cambio, entre las cuales predominan la generacion y la corrupción. **El mundo celeste** se caracteriza exclusivamente por el movimiento local y más concretamente por el

movimiento circular. En el mundo celeste no puede haber generación, ni corrupción, ni alteración, ni aumento ni disminución, y la experiencia le confirma a Aristóteles que los hombres han visto siempre los cielos con la misma forma.

La diferencia entre ambos mundos sensibles es la materia de que están formados. El mundo sublunar está compuesto por los cuatro elementos conocidos desde los presocráticos. En cambio, el mundo celeste está constituido por un quinto elemento (de ahí *quintaesencia*) llamado *éter*, susceptible de recibir sólo movimiento local. Y, mientras el movimiento de los cuatro elementos es rectilíneo y vertical (los elementos pesados se mueven de arriba hacia abajo, y los ligeros de abajo hacia arriba), el movimiento del éter es circular.

### 4. **Metafísica**

#### OBJETO DE LA METAFÍSICA

La distinción aristotélica entre metafísica y física supone la superación definitiva de la filosofía presocrática, que concibe la *physis* como totalidad del ser. Con Aristóteles, *physis* designará únicamente el ser sensible. Pero lo sensible no agota la realidad, pues más allá de lo físico hay un conjunto de realidades cuya investigación compete a lo que Aristóteles llamó, según los casos, *filosofía primera*, *sabiduría* o *teología*. El término «metafísica» se atribuye a Andrónico de Rodas. Prescindiendo del nombre, Aristóteles formula el contenido de esta ciencia de varias maneras:

1. Ciencia del ser en cuanto ser.
2. Ciencia de las últimas causas y los primeros principios.
3. Estudio de Dios.
4. Ciencia de la sustancia.

Las cuatro definiciones aristotélicas se implican mutuamente. Preguntarse por el ser es preguntarse por lo que puede haber más allá del mundo sensible. El estudio de la sustancia nos lleva a conocer sustancias suprasensibles. Y Dios es, por definición, la causa radical y el principio primero por excelencia. Así se comprende que Aristóteles haya empleado sencillamente el término *teología* para indicar «metafísica». Aristóteles ha sido muy claro al afirmar que si no existiera una sustancia suprasensible, no

existiría tampoco la metafísica, convirtiéndose la física en la ciencia más elevada: «Si no hubiera más sustancias que las sensibles, la física sería la ciencia primera.»

### LOS SENTIDOS DEL SER

Aunque todo lo que existe «sea», no es lo mismo el color blanco que la gaviota blanca, ni un moneda pensada es igual a una moneda real. Por eso dice Aristóteles que «el ser se dice de muchas maneras», y que no se predica de forma **unívoca** (en el mismo sentido) ni **equívoca** (en sentido completamente diferente) sino **análoga** (de forma semejante). El ejemplo del propio Aristóteles es el concepto de salud, que se aplica de forma análoga a diferentes realidades: propiamente está sano el ser vivo, y por analogía decimos que un alimento y un clima son sanos porque favorecen la salud.

Con otras palabras, el término «ser» tiene una unidad de significación que justifica la unidad de la ciencia que lo estudia. Pero esa unidad no es *unívoca*, porque entonces Parménides tendría razón al negar la pluralidad y diversidad de los seres. Tampoco es una unidad *equívoca*, pues si designásemos con la palabra «ser» realidades completamente diferentes, no sería posible la metafísica como ciencia del ser. **El término «ser» es *análogo***, es decir, engloba todas las diferencias de los seres dentro de una semejanza común que justifica el que a todos se les llame *ser*.

La analogía del ser plantea una cuestión importante: cuáles son los sentidos del ser y cuál es el principal. Aristóteles distingue varios modos de ser:

1. **El ser como sustancia o accidente**

Aristóteles entiende por sustancia la esencia o naturaleza de un ser, la entidad que sostiene (*sub-stare*) a las cualidades o accidentes de dicho ser, sirviéndoles de soporte; por eso permanece (subsiste) a través de los cambios accidentales: Pedro sigue siendo Pedro tanto en España como en Argentina, tanto si engorda como si adelgaza, tanto si estudia Filosofía o Bellas Artes.

En las *Categorías* (título que en griego significa *modos de ser*), Aristóteles explica que toda la realidad puede englobarse en las categorías de sustancia (Pedro) o de accidente, y enumera nueve accidentes: la magnitud (80 kg), la cualidad (inteligente), la relación (hermano de Álvaro), el lugar (en Londres), el tiempo (ayer), la posición (de pie), el hábito (forma de presentarse), la acción (hablar, correr) y la pasión (ser golpeado o alabado).

2. **El ser por esencia y el ser por accidente**

La esencia de Pedro es ser animal racional, por tanto no puede ser granito o abeto. En cambio, puede tener cualidades no esenciales: ser médico y atleta, estar dormido o despierto. Entendemos por accidente lo que puede ser modificado o suprimido en una sustancia sin alterar por ello su esencia.

3. **El ser como verdadero y como falso**

La verdad es la adecuación entre el entendimiento y la realidad. De ahí que el ser como verdadero es el ser pensado que está en nuestro pensamiento igual que en la realidad. Pero el ser pensado no es el ser real: la vaca pensada no da leche, el fuego pensado no quema. En cambio, el ser pensado es inmutable y atemporal, y por eso decía Aristóteles que el lugar de las *ideas* platónicas es el pensamiento humano.

4. **El ser como acto y como potencia**

Por *acto* se entiende lo que ahora es: el resultado de lo que antes estaba en *potencia*. Aristóteles explica que todos los seres están compuestos por dos coprincipios metafísicos radicales: potencia y acto. Gracias a ellos es posible el movimiento. La potencia implica posibilidad perfectiva (aprender, mejorar), pero también implica la capacidad de obrar mal, enfermar y morir.

**El acto es anterior a la potencia en tres sentidos:**

a) En cuanto al ser (pues toda potencia reside siempre en un sujeto que es acto).

b) En sentido temporal (aunque primero somos sabios en potencia, la sabiduría que podemos adquirir existe antes que nosotros, requiere una causa que ya esté en acto).

c) En cuanto al conocimiento (el acto puede conocerse por sí mismo; la potencia, en cambio, sólo se conoce por relación al acto del que es potencia. Si no conociéramos previamente el acto, no podríamos conocer la potencia).

## EL SENTIDO PRINCIPAL DEL SER: LA SUSTANCIA

Aristóteles ha distinguido cuatro modos de decir el ser. ¿Cuál de ellos es el principal? ¿Qué es propiamente *ser*? En un conocido pasaje de su *Metafísica* nos dice que el centro unificador de los significados del ser es la sustancia, que la unidad de los diferentes significados del ser deriva de la relación que todos guardan con la sustancia. Si Platón había identificado la sustancia con

los seres suprasensibles, casi todos los presocráticos habían considerado, por el contrario, que la única sustancia era la materia sensible. La respuesta a esta antítesis será la cuestión por excelencia de la metafísica aristotélica:

> Preguntar «qué es el ser» es lo que desde antiguo, así como ahora y siempre constituye el eterno objeto de búsqueda y el eterno problema. Y esa pregunta equivale a ésta: «¿qué es la sustancia?».

La sustancia aristotélica presenta varias características: existe en sí misma, con independencia de otros seres; es algo determinado, no abstracto; presenta una unidad intrínseca, que la distingue de un mero agregado de partes no integradas. La sustancia aristotélica es el ser individual compuesto de materia y forma. Dentro de ese compuesto sustancial, la prioridad es para la *forma*, pues la *materia prima*, de por sí amorfa, puede llegar a ser una cosa u otra, roble o abeja, por la específica *formalización* de una forma sustancial. Veamos el ejemplo más elocuente con el que Aristóteles sella su investigación:

> Lo que está compuesto de partes integradas en un todo no es como un montón sino como una palabra. Una palabra no es sólo las letras, pues TÚ no equivale a T y Ú, ni la carne es simplemente fuego y tierra. En realidad, una vez que los compuestos carne y palabra se han desintegrado, ya no existen, mientras que sus elementos —las letras, el fuego y la tierra— siguen existiendo. Así pues, la palabra es algo que no puede reducirse solamente a letras, y la carne no es sólo fuego y tierra, o calor y frío, sino «algo» diferente de sus elementos […]. Y se entiende perfectamente que ese «algo» no es otro elemento sino la causa por la que estos elementos son carne o palabra. Y eso es la sustancia de toda cosa, siendo asimismo la causa primera del ser.

### 5. **Psicología**

#### LA REALIDAD DEL ALMA

La *Física* aristotélica, además de proponer una explicación cosmológica global, dedica una atención especial a los seres animados. Hay dos clases de sustancias naturales: los seres inertes y los seres vivos, y estos últimos son estudiados en el célebre tratado *Sobre el alma*.

En Grecia encontramos la palabra ***psique*** (**alma**), en las obras de Homero, para designar un componente impreciso de la esencia humana, más o menos contrapuesto al *soma* (cuerpo). Pitágoras y los presocráticos recogieron esa tradición, y Platón pone en boca de Sócrates varias tesis fundamentales sobre el mismo tema. Aristóteles se diferencia de ellos por la profundidad de su análisis y la extensión de lo anímico a todo ser vivo.

Aristóteles constata que hay millones de seres vivos con cualidades muy difíciles de explicar: se mueven a sí mismos, conocen la realidad exterior y reaccionan frente a ella, convierten lo que comen en su propia sustancia, y son capaces de engendrar individuos semejantes sin perder un ápice de su

integridad. También constata que los seres vivos estan compuestos por los mismos elementos que encontramos en la naturaleza inerte: tierra, aire, agua y calor. De ahí la pregunta fundamental: **¿qué le falta a lo inerte para estar vivo?** Con otras palabras: ¿qué pierde un ser vivo cuando muere y se disuelve en elementos inertes?, ¿qué «pieza» clave provoca, con su desaparición, el desmoronamiento de toda una complejísima arquitectura biológica?

Puesto que la materialidad de un ser vivo permanece idéntica un segundo después de su muerte, sólo cabe pensar en la desaparición de un «elemento» inmaterial que mantenía ensamblados los componentes materiales. Aplicando la composición de toda la naturaleza en materia prima y forma sustancial, Aristóteles piensa que la forma sustancial de los seres vivos es precisamente la causa de su vida. Pero esa causa no es otro elemento material sino el orden o programa interno que levanta cada estructura biológica individual. La vela sigue existiendo cuando se apaga, en cambio el cuerpo de un ser vivo no puede existir ni antes de poseer la vida ni después de perderla. La causa de un cuerpo vivo es, pues, su vida, y no al revés. Aristóteles lo expresa de forma definitiva: **«para los vivientes, vivir es ser»**. Moverse y alimentarse son cosas que el animal hace (actos segundos); en cambio, vivir no es algo que el animal *haga* sino la causa de todo lo que hace (acto primero).

Entendemos por «alma» aquello en virtud de lo cual el viviente realiza sus operaciones propias. Dicho principio ya no será uno de los cuatro elementos presocráticos, ni algo contrapuesto al cuerpo y encarcelado en él, sino precisamente **la forma o acto perfecto de un cuerpo natural** que tiene la potencia de estar vivo. Así la define Aristóteles:

- **Forma de un cuerpo natural que tiene vida en potencia.**
- **Acto perfecto primero de un cuerpo natural que tiene vida en potencia.**
- **Acto perfecto primero de un cuerpo natural orgánico.**

De esta forma se explica la unidad sustancial del ser vivo, más allá de la unidad accidental que Platón no consiguió superar. En una famosa definición descriptiva, Aristóteles nos dice que, gracias al alma, los hombres «vivimos, sentimos, nos movemos y entendemos».

Estas definiciones ponen de manifiesto que, si ser es ser en acto, el alma es precisamente el acto que constituye a los seres vivos, el acto en el que consisten. Y se dice que es acto primero para distinguirlo de las operaciones

del ser vivo, que son actos segundos, pues para andar, comer o sentir, primero hay que estar vivo.

A diferencia de Platón, Aristóteles piensa que **alma y cuerpo son coprincipios sustanciales incompletos**, que se exigen mutuamente para formar la sustancia completa que es todo ser vivo. Por tanto, Aristóteles no admite la prexistencia de las almas, ni su transmigración ni su inmortalidad.

***Alma*** **significa, por definición, principio de vida**. Y es el nombre que damos a un desconocido cuya existencia no ofrece duda, pues lo conocemos por sus efectos: las propiedades reales de los seres vivos. Se trata de un desconocido que existe realmente, como existe quien llama a la puerta, aunque no le veamos. Conviene añadir que en el fondo de esta concepción está el filósofo considerado padre de la biología. Por su condición de preceptor de Alejandro Magno, Aristóteles consiguió que éste le trajera de sus campañas en Asia todas las especies animales y vegetales desconocidas en Grecia. Sobre esa privilegiada «documentación» estudió, reflexionó y escribió *De anima*, un tratado sistemático que fue calificado por Hegel como la mejor obra y la única de interés especulativo sobre este tema.

### Los tres tipos de vida

Platón había distinguido tres partes o funciones de la *psique*: un alma concupiscible, otra irascible y una tercera intelectiva. Tal división, nacida para explicar la conducta ética del hombre, tiene poco en común con la división aristotélica, pensada para dar cuenta de todos los seres vivientes y de sus funciones.

Las funciones fundamentales de la vida son tres:

*a*) De carácter *vegetativo*, como la reproducción, la nutrición y el crecimiento.

*b*) De carácter *sensitivo motor*, como las sensaciones y el movimiento.

*c*) De carácter *intelectivo*, como el conocimiento, la deliberación y la elección.

Por esta razón, Aristóteles introduce la distinción entre alma vegetativa, sensitiva e intelectiva (o racional). Y escribe: «En algunos seres se encuentra […] la totalidad de las mencionadas facultades del alma, en otros sólo una parte, y finalmente en otros nada más que una de ellas.» Las plantas poseen exclusivamente el alma vegetativa, los animales la vegetativa y la sensitiva, y los hombres la vegetativa, la sensitiva y la racional.

El alma vegetativa es el principio más elemental de vida, y rige la reproducción, la generación, el crecimiento y la nutrición. Los animales, además de las funciones vegetativas, poseen sensaciones, apetitos y movimiento; por tanto, es necesario suponer otro principio rector de dichas funciones, y será precisamente el alma sensitiva. Así como en la nutrición se asimila materia, en la sensación se asimila la forma. En *De anima* leemos:

> El sentido es el receptáculo de las formas sensibles exentas de materia, como la cera recibe la impronta del sello sin el hierro ni el oro: recibe la impronta áurea o férrea, pero no en cuanto oro o hierro. Análogamente, el sentido padece bajo la acción de algún ente que tiene calor, sabor o sonido, pero no en cuanto se considera a algunos de estos entes en particular, sino en cuanto tienen tal cualidad y en virtud de la forma.

De la sensación se derivan la imaginación, que es producción de imágenes, y la memoria que las conserva; de la acumulación de hechos memorizados deriva la experiencia.

Las otras dos funciones del alma sensitiva son el *apetito* y el *movimiento*. El apetito nace como consecuencia de la sensación: «es deseo, ardor y voluntad, y todos los animales poseen al menos un sentido: el tacto; por otra parte, donde hay sensación hay también placer y dolor, así como lo agradable y lo doloroso». Finalmente, el movimiento de los seres vivos deriva del deseo: «El motor es un principio único: la facultad apetitiva», pues precisamente «el deseo no es sino apetito de lo agradable».

Al igual que la sensibilidad no puede reducirse a la simple vida vegetativa, así el pensamiento es irreductible a la vida sensitiva, pues contiene *algo más* que no se explica si no se introduce un principio ulterior: *el alma racional*.

| Vegetales<br>Alma vegetativa | Animales<br>Alma sensitiva | Hombre<br>Alma intelectiva |
|---|---|---|
| 1. Nutrición<br>2. Crecimiento<br>3. Reproducción | 1. Nutrición<br>2. Crecimiento<br>3. Reproducción<br>4. Sensibilidad<br>5. Locomoción<br>6. Instintos | 1. Nutrición<br>2. Crecimiento<br>3. Reproducción<br>4. Sensibilidad<br>5. Locomoción<br>6. Instintos<br>7. Entendimiento<br>8. Voluntad libre |

## 6. **Teoría del conocimiento**

### QUÉ ES CONOCER

Aristóteles define el conocimiento como «la posesión intencional de la forma del objeto conocido». Según la teoría hilemórfica, los cuerpos se componen de materia y forma, y conocer es poseer la forma sin la materia, en dos sentidos:

*a*) Porque del objeto conocido sólo asimilamos su forma. Por ejemplo, ver una montaña y captar su tamaño y color no implica meter materialmente esa montaña en nuestro ojo y en nuestra cabeza.

*b*) Porque la forma captada no conforma mi cuerpo (no adquiero el color ni el tamaño de la montaña) sino mi facultad de conocer.

**Conocer es, pues, adquirir formas**. Por eso dice Aristóteles que «el alma, por el conocimiento, es en cierto modo todas las cosas», puesto que es capaz de captarlas y asimilarlas todas.

### Tipos de conocimiento

Ya hemos dicho que conocemos el mundo a través de las sensaciones que nos llegan por los cinco sentidos. Pero, más allá de la sensación que nos permite ver u oír algo, podemos preguntarnos qué es ese algo, y esta sencilla distinción nos dice que existen dos tipos de conocimiento: el sensible y el intelectual.

Todo conocimiento comienza por la acción física de un estímulo sobre un sentido (el oído, el tacto, el gusto, la vista o el olfato), pero se convierte en un fenómeno suprasensible: la impresión sensorial subjetivamente vivida. En *De anima*, Aristóteles estableció una clasificación de los sentidos que ha mantenido su validez desde entonces. En esas páginas define sentido como «lo que tiene capacidad de recibir en sí mismo las formas sensibles de las cosas, sin su materia […], del mismo modo que un bloque de cera recibe la impronta de un sello de hierro o de oro».

Gracias a las sensaciones se nos hace presente la realidad, formamos un reflejo subjetivo del mundo objetivo. Ese reflejo es un fenómeno psíquico, *algo* que procede de la interacción de las cosas con mi facultad de conocer. Determinar la naturaleza de ese *algo* equivale a tropezar con la enorme dificultad de determinar la naturaleza de lo psíquico en cuanto reflejo o imagen de la realidad.

Las preguntas sobre lo que sentimos no se contestan con los datos captados por el ojo o los demás sentidos. El ojo ve, pero no es de su incumbencia saber en qué consiste eso que ve. Ésa es incumbencia del

entendimiento, cuya forma de conocer es muy diferente del conocer sensorial: entender el calor no calienta, mientras que sentirlo sí. A diferencia de lo que les ocurre a nuestras manos, nuestro entendimiento puede jugar con fuego sin quemarse, y ello es así porque lo que conoce son formas conceptuales, y los conceptos son mucho más inmateriales que las sensaciones. Aristóteles también observa que la facultad de elaborar conceptos inmateriales ha de ser igualmente inmaterial.

En la percepción sensible, la presencia de las cosas es reflejada por nuestra subjetividad. Pero, cuando pensamos, no necesitamos la presencia de las cosas, ni reflejamos su configuración material. Saber que Sócrates es padre de dos hijos no exige tener delante de la vista al padre y a los hijos. Saber que Sócrates es mortal no es una sensación provocada por un estímulo físico, pues es imposible ver la *mortalidad*. *Padre* y *mortal* son **conceptos** y, como tales, **no son representaciones sensibles sino intelectuales,** y no los produce el ojo ni el oído sino el pensamiento.

Para formar un concepto la mente debe llegar, a través de las cualidades sensibles de un objeto, hasta su misma esencia: a lo que tiene en común con los demás objetos de la misma especie. Para los sentidos, una balanza romana y una balanza electrónica no tienen nada en común. Sólo la mente aprecia que, en esencia, son objetos iguales: ambos realizan la misma función, ambas son igualmente balanzas. Pero el concepto *balanza* —instrumento para pesar— no incluye el color, ni el tamaño, ni la forma, ni otros datos sensibles. Eso quiere decir que el concepto va más allá de la información obtenida por los sentidos.

Los seres físicos pueden ser sensibles en acto (si hay luz, una mesa puede ser captada aquí y ahora por el sentido de la vista). Pero ningún ser físico es inteligible en acto. ¿Cómo podemos entonces conocerlo con la inteligencia? La respuesta de Aristóteles es la siguiente: a partir de las imágenes sensibles la propia inteligencia las hace inteligibles, iluminándolas con una luz intelectual que brota del ***intelecto agente***. De este intelecto dice Aristóteles que es una luz siempre en acto (siempre encendida). Además del intelecto agente existe también el ***intelecto pasivo*** o ***paciente***, que es el que recibe las formas inteligibles y las entiende al verlas iluminadas por el intelecto agente.

Las formas inteligibles captadas por los conceptos tienen las propiedades que Platón atribuyó a sus «ideas», y por eso dirá Aristóteles que «el lugar de las *ideas* es el pensamiento». También dirá que las ideas no son innatas, pues

**«nada hay en el intelecto que no haya pasado antes por los sentidos»**. Con esta segunda afirmación, Aristóteles se distancia definitivamente de la teoría platónica de la reminiscencia.

| Sentidos externos sensaciones particulares | Sentidos internos percepciones globales | Entendimiento conocimiento abstracto |
|---|---|---|
| — Vista<br>— Oído<br>— Olfato<br>— Gusto<br>— Tacto | — Imaginación<br>— Memoria<br>— Sentido común | — Conceptos<br>— Juicios<br>— Razonamientos |

## 7. **Ética**

### EL BIEN DEL HOMBRE: LA FELICIDAD

Ética y moral son conceptos muy parecidos. Derivan respectivamente del griego *ethos* (acción, costumbre) y del latín *mos* (costumbre). Ambos significan, pues, la ciencia de las costumbres. O mejor, el esfuerzo humano por obrar bien, por lograr una conducta digna del hombre. Tal empeño es necesario porque, desde los orígenes, la conducta humana se enfrenta a la doble posibilidad de ser, precisamente, humana o inhumana. Desde los griegos entendemos por «ética» la elección de la conducta digna, el esfuerzo por obrar bien, y también la ciencia y el arte de conseguirlo.

La ética aristotélica, muy semejante a la platónica, aparece recogida en la *Gran Moral*, la *Ética a Eudemo* y los diez libros que componen la magnífica *Ética a Nicómaco*. En esta obra, Aritóteles comienza afirmando que toda acción humana busca siempre algún bien: el médico busca el bien de la salud; el soldado busca la victoria; el marino, la buena navegación; el comerciante, la riqueza… A continuación, el filósofo constata que casi todo el mundo llama felicidad al máximo bien que se puede conseguir, pero reconoce que nadie sabe exactamente en qué consiste. Unos creen que es el placer, la riqueza o los honores. Otros piensan que es otra cosa. A menudo, la misma persona cambia de opinión y, cuando está enferma, piensa que la felicidad es la salud; si es pobre, la riqueza; si es inculta, la cultura.

Por naturaleza, el hombre es animal, es racional y es social, y la felicidad humana ha de estar ligada a la perfección de los tres aspectos citados. Desde las primeras páginas de la *Ética a Nicómaco* se retrata al hombre excelente como una síntesis de tres formas de vida: la biológica, la social y la intelectual. Pero la experiencia muestra que estas tres formas de vida se oponen, e incluso se

destruyen mutuamente. Por ello, la historia de la felicidad ha provocado con frecuencia enconadas tesis y ásperos enfrentamientos para fundar la preeminencia de alguna de estas vidas sobre las otras. La teoría aristotélica de la felicidad no permite tales enfrentamientos: nuestra naturaleza biológica necesita salud, alimento y otros cuidados, pero el que quiera ser feliz no necesitará esos bienes exteriores en gran número y calidad, pues con recursos moderados se puede lograr la excelencia, tal y como enseñaron Solón y Anaxágoras. Aristóteles reconoce en la vida del cuerpo uno de los fundamentos de la felicidad completa, y en el abuso hedonista su caricatura.

La vida en sociedad es otra condición necesaria de la existencia humana y, por lo tanto, de su felicidad. En el origen y plenitud de la vida social, la amistad. «Sin amigos nadie querría vivir, aunque tuviera todo tipo de bienes.» Por eso, «sería absurdo atribuir al hombre feliz todos los bienes y no darle amigos, que parecen constituir el mayor de los bienes exteriores».

Animal social, el hombre es, por encima de todo, racional: un organismo natural que piensa. Lo mismo que el músico, el escultor y el artesano realizan actividades específicas, hay una actividad propia del hombre: vivir de acuerdo con la razón. Y esa vida conforme a la razón —*praxis* con *logos*— ha de ser la más feliz. Aristóteles reconoce que «esto es verdadero pero oscuro», es decir: sólo la razón puede conducirnos a la felicidad, pero la conducción se realiza con mala visibilidad. «Lo que está claro —dirá— es que la felicidad no está en la diversión», y que «sólo hay felicidad donde hay virtud y esfuerzo serio, pues la vida no es un juego». También está claro para Aristóteles, por mucho que nos sorprenda hoy, algo que repite a modo de conclusión en la *Ética a Nicómaco* y en la *Ética a Eudemo*: dotado de inteligencia, el hombre es espectador de la verdad, y como la más alta verdad es la divinidad, su contemplación constituirá la más hermosa y feliz de las ocupaciones.

El análisis aristotélico de la felicidad es completo y matizado. Su resumen, empleando sus mismas palabras, podría ser lo que sigue: la felicidad consiste en la virtud, sin olvidar que necesitamos bienes materiales, pues es muy difícil hacer algo cuando se carece de recursos; y entre esos recursos, los amigos y las riquezas. Y como esto no depende totalmente de nosotros, está claro que la felicidad requiere cierta buena suerte. En este sentido, si algo es un don divino, más debe serlo la felicidad, puesto que es la mejor de las cosas humanas.

Con toda la gran tradición filosófica, Aristóteles reconoce que la meta de la felicidad nos excede de alguna manera, no está al alcance de nuestras fortunas ni de nuestras fuerzas. Por eso, «quizá sea un don divino». Es lo que significa literalmente *eudaimonía*, su expresión griega: buena fortuna, buena suerte, algo que parece venir de unos poderes — «buenos espíritus»— que escapan a nuestra voluntad y a nuestros deseos.

### LA VIRTUD, EL JUSTO MEDIO Y LOS HÁBITOS

Los sistemas éticos de Grecia, Roma y la Europa medieval difieren por poner el sumo bien en el placer, la virtud, la contemplación o Dios, pero todos ellos apuntan a las virtudes. En concreto, a cuatro que proceden directamente de Platón, Aristóteles y los estoicos. Ellas realizan perfectamente los cuatro modos generales del obrar humano: la determinación práctica del bien (prudencia), su realización en sociedad (justicia), la firmeza para defenderlo o conquistarlo (fortaleza) y la moderación para no confundirlo con el placer (templanza).

**Las virtudes son hábitos operativos buenos** que se adquieren por repetición de actos. Aristóteles distingue entre **virtudes *éticas*** y **virtudes *dianoéticas***. Las primeras perfeccionan la parte apetitiva del alma (templanza, fortaleza, justicia), y las segundas la parte racional (ciencia, inteligencia, sabiduría, arte y prudencia). Todo hábito es un modo de obrar que nos permite realizar con facilidad y frecuencia un mismo tipo de actos. Hay hábitos motores, intelectuales, volitivos y emocionales, pero todos presentan un rasgo esencial común: conquistan la facultad de hacer lo que antes no se podía, o de hacer mejor y con facilidad lo que se hacía de modo deficiente y con dificultad. Gracias a los hábitos, la tarea del hombre no es la de Sísifo. Ascendemos, paramos y podemos reanudar la ascención desde la última cota conquistada. El hábito conserva la posición ganada con el sudor de los actos precedentes. Por eso, cuando la repetición cristaliza en hábito, la ética se convierte en una gratificante tarea de mantenimiento.

La palabra *virtud* nació en la Roma de los emperadores y las legiones. Y significaba fortaleza, el esfuerzo propio del *vir*, del varón: la virilidad. *Virtus* era la conducta esforzada, no perezosa y abandonada. A su vez, *virtus* es la versión latina de la *areté* griega. Aunque el griego, mucho más sutil, no busca la dureza de carácter sino la calidad total: **el griego entiende por virtud la excelencia**.

Las cuatro grandes virtudes esbozadas por Platón van a ser estudiadas con detalle por Aristóteles, para quien toda virtud va a ser un hábito de elegir y realizar prudentemente lo mejor. Se trata de una conquista no automática sino libre, y siempre guiada por la razón. Como regla general, una conducta será mala tanto por exceso como por defecto, igual que es malo para la salud tanto la falta de ejercicio como su exceso, y también la comida insuficiente o excesiva. Ya había dicho Homero que quien recibe a un huésped y lo ama en exceso, o en exceso lo aborrece, resulta irritante. Así, pues, **«el exceso y el defecto destruyen la virtud, y el término medio la conserva»**.

El término medio no es el mismo para todos sino relativo a cada persona. No aparece prefijado e inmutable sino «relativo a nosotros, pues si para uno es mucho comer diez, y poco comer dos, lo correcto será que coma seis, pero seis será poco para el atleta Milón, y mucho para el que se inicia en los ejercicios corporales. Por tanto, todo conocedor evita el exceso y el defecto, y busca el término medio y lo prefiere; pero no el término medio de la cosa, sino el relativo a nosotros» (*Ética a Nicómaco*). De ahí que el hombre deba encontrar el criterio para su conducta en su propia prudencia. No está demás añadir que la expresión *in medio virtus* ha rebajado a mediocridad lo que en Aristóteles significa dificultad y excelencia.

Por definición, la virtud no es tanto un conocimiento teórico como una conducta estable, pues «sería inútil saber qué es la virtud y no saber cómo conseguirla, de la misma manera que no nos conformamos con saber en qué consiste la salud, sino que queremos estar sanos». ¿Y cómo se forja una virtud? En la *Ética a Nicómaco* encontramos una respuesta de precisión: «Por los hábitos. Y los hábitos no son innatos sino que se adquieren por repetición de actos.» Al igual que una golondrina no hace verano, un acto aislado no engendra una virtud: de hecho, «nadie tiene la menor probabilidad de llegar a ser bueno si no realiza muchos actos buenos». En consecuencia, «adquirir desde jóvenes tales o cuales hábitos no tiene poca o mucha importancia: tiene una importancia absoluta».

Todo lo que ocurre en la interioridad humana es una mezcla de movimientos involuntarios y acciones libres que cristalizan en hábitos. Y **los hábitos**, por ser modos de ser adquiridos, **son como una segunda naturaleza**: dice Aristóteles que si practicamos la justicia nos hacemos justos, y si nos pasamos la vida bebiendo nos haremos borrachos. A través de los actos que pasan, se decanta en nosotros una forma de ser que permanece. La realidad nos brinda posibilidades que nos apropiamos de forma perfectiva o

negativa. Aristóteles llama virtudes a los modos de ser perfectivos, los analiza a fondo y los reconoce como poderes excelentes. Cuando un hábito cristaliza, puede resultar imposible erradicarlo. Pero su dueño es responsable de esa impotencia, porque «ha llegado a ser injusto o depravado —dirá Aristóteles— a base de cometer injusticias o de pasarse la vida bebiendo y en cosas semejantes, y en su mano estaba no haber llegado a lo que ahora es».

### El arte de la prudencia

La inteligencia se revela como un curioso periscopio capaz de elevarse sobre el presente y otear el futuro. Por eso es también capaz de prever, prevenir, precaver y proveer. De toda esa actividad de pre-visión, visión previa que los romanos llamaron pro-videncia, deriva la palabra *prudencia*: ver previamente y adelantarse a los acontecimientos, medir las consecuencias antes de obrar, «verlas venir». Se trata de una virtud difícil de poseer, porque el gobierno más difícil es el gobierno de uno mismo. Supone colocar y mantener a la razón en el vértice de una pirámide donde se amontonan las libertades, los deberes, las responsabilidades, los sentimientos, los gustos, las afinidades, las manías, las rarezas, las aficiones: una especie de circo ingobernable.

Los caprichosos deslizamientos del lenguaje han hecho que la prudencia pueda ser identificada con dos de sus corrupciones: el apocamiento y la astucia mala. Pero en su origen, prudencia designaba la cualidad máxima de la inteligencia, **el arte de elegir bien en cada caso concreto**, una vista excelente para ver bien en las situaciones más diversas.

Aristóteles explica la dificultad de la prudencia por su estrecha relación con las circunstancias. Pone, como ejemplo, que lo que conviene a la boda de un siervo no es lo mismo que conviene a la boda de un hijo. Luego añade que lo bueno en sentido absoluto no siempre coincide con lo bueno para una persona. Así, al cuerpo sano no le conviene que le amputen una pierna; en cambio, amputar puede salvar la vida a un herido. También señala, a riesgo de ser impopular, que los jóvenes pueden ser muy inteligentes, pero no prudentes, porque la prudencia es el dominio de lo particular, al que sólo se llega por la experiencia. Y el joven no tiene experiencia, porque ésta se adquiere con la edad.

La prudencia es cualidad **teórica y práctica a la vez**. Conocimiento directivo que requiere estudio, mucha experiencia, petición de consejo y reflexión ponderada. Además, si la prudencia es necesaria para cualquier

hombre, lo es especialmente en el arte de gobierno, por ser empresa de la que dependen muchas vidas. De ahí que «Pericles y los que son como él son prudentes, porque pueden ver lo que es bueno para ellos y para los demás, y por eso pensamos que esta virtud es propia de los administradores y de los políticos».

La prudencia ejerce sobre la propia conducta un control de calidad que obliga a jugar limpio, tanto en la elección del fin como en el terreno de los medios. Por eso conviene aclarar una confusión muy extendida, a la que ya hemos aludido: la prudencia no es simple astucia más o menos egoísta. Aristóteles advierte que la reflexión al servicio del mal no es prudencia, pues no se puede perseguir un fin bueno por un camino malo, ni seguir un camino inteligente para llegar a un fin malo.

### Tres justicias

En el libro V de la *Ética a Nicómaco*, con la concisión que le caracteriza, Aristóteles llama justo al que cumple las leyes. Y, como las leyes buscan el bien común, añade que la justicia parece la más perfecta de las virtudes, porque se ejerce en favor de los demás. Después, para ponderar esta excelencia, se permite una cita de Eurípides: «Ni el atardecer ni la aurora son tan maravillosos como ella.»

Aristóteles distingue tres tipos de justicia: **legal**, **distributiva** y **conmutativa**. Llama justicia legal a la que mira al bien común y regula las obligaciones del ciudadano con la sociedad; y va más lejos que Platón al hablar de dos tipos de justicia referidos a los bienes particulares: la distributiva y la conmutativa. La primera distribuye entre los ciudadanos los beneficios y las cargas que lleva consigo el bien común, mientras que la segunda regula los intercambios de bienes entre los particulares.

Toda acción humana —lavarse, tomar un autobús, comer, estudiar…— convierte en deudor o acreedor al sujeto que la realiza, puesto que tiene que pagar el agua, el autobús, la comida, los libros… De ahí la exigencia de vivir constantemente la justicia conmutativa. La distributiva toma su nombre de la distribución de las cargas y beneficios sociales entre los individuos. Se trata de un cometido que recae sobre el gobernante y el legislador, que son quienes determinan los criterios para administrar esa justicia, sin favorecer de antemano a determinadas personas o grupos. Por eso, una cinta cubre los ojos de la Justicia. La imparcialidad es uno de los rasgos de la justicia distributiva. La parcialidad, su corrupción.

Distingue Aristóteles entre la universalidad de una justicia natural y la contingencia de la justicia humana:

> Es justo lo que manda la ley, pero también lo que establece la naturaleza. Con la diferencia de que lo justo por naturaleza es universal e inmutable, lo mismo que el fuego quema tanto aquí como en Persia. En cambio, la justicia meramente legal, fundada en la utilidad y en el acuerdo, es variable como las medidas de vino y trigo, que no son iguales en todas partes.

A veces no es fácil conocer lo que es justo y lo que es injusto, pues no lo dicen las leyes. Las leyes son generales, mientras que las acciones son concretas. El ejemplo aristotélico es contundente: todo el mundo entiende lo que es amputar, pero saber hacerlo para curar a un enfermo es tan difícil como ser médico. Ello significa que la última palabra sobre la conducta justa no la dice la justicia sino la equidad, que es como la quintaesencia de la justicia. Aristóteles lo explica diciendo que toda ley es universal, pero la variedad de acciones humanas es tan grande que algunas quedan fuera de la formulación general. En esos casos hay que obrar como lo hubiera establecido el legislador si hubiera conocido esa casuística. El que obra así, sin exigir una justicia minuciosa, es equitativo, y su disposición se llama equidad, una especie de rectificación de la justicia legal. Por tanto, **ser equitativo es mejor que ser simplemente justo**.

### UNA VIRTUD PARA EL PLACER

Dice Aristóteles que la causa de la conducta animal es simple, pero en el hombre es compleja, pues el deseo y la razón no siempre están de acuerdo. De hecho, constatamos una y otra vez que es completamente distinto vivir de acuerdo con la razón o con los deseos. Y como no basta con saber esto, pues lo que nos interesa es educar la conducta, hay que reconocer que, de cara a los hábitos es importantísimo acostumbrarse a disfrutar con los placeres convenientes y rechazar los inconvenientes.

> El hombre está hecho de tal manera que lo agradable le parece bueno, mientras que lo doloroso le parece malo, y por eso piensan algunos que el placer es el bien supremo, porque todos los seres aspiran a él, tanto los racionales como los irracionales. Además, no se desea con un fin ulterior: nadie se pregunta con qué fin goza, y ahí se manifiesta que el placer es elegible por sí mismo.

De muchas maneras repite Aristóteles que **el estatuto del placer es radicalmente natural**, hasta el punto de que «todos incluyen el placer en la trama de la felicidad». Entonces, ¿por qué juzgamos algunos placeres como malos e inconvenientes? «No debemos pasar por alto esta cuestión, y más si consideramos que se presta a grandes controversias. Pues unos dicen que el bien es el placer, y otros, por el contrario, lo consideran vil, pues esclaviza a la mayor parte de los hombres.» La respuesta del filósofo es sencilla: los

placeres no son malos por ser placenteros sino cuando «hacen al hombre brutal o vicioso». Después añade que «este peligro es mayor en la juventud, porque el crecimiento pone en ebullición la sensibilidad, y en algunos casos produce la tortura de los deseos violentos».

Aristóteles no ahorra razones para guiarnos en el enmarañado bosque de los deseos: «El hombre íntegro se complace en las acciones virtuosas y siente desagrado por las viciosas, lo mismo que el músico disfruta con las buenas melodías y no soporta las malas.» Además:

> Muchas de las cosas por las que merece la pena luchar, no son placenteras. Por tanto, **ni el placer se identifica con el bien, ni todo placer se debe apetecer**. En concreto, si los poderosos, por no haber gustado nunca un placer puro y libre, se entregan a los del cuerpo, no se ha de pensar por ello que éstos son preferibles: también los niños creen que lo que a ellos les gusta es lo mejor.

Considera Aristóteles que la educación del placer reviste particular importancia cuando se refiere a «ciertos placeres corporales. En concreto, al tacto y al gusto respecto a la comida, la bebida y los placeres sexuales».

> El descontrol en ese terreno se censura con razón, porque se da en nosotros no por lo que tenemos de hombres sino de animales. Así pues, complacerse en estas cosas y buscarlas por encima de todo es propio de bestias. Y si alguien viviera sólo para los placeres del alimento y del sexo, sería absolutamente servil, pues para él no habría ninguna diferencia entre haber nacido bestia u hombre.

La falta de control «consiste en buscar el placer donde no se debe, o como no se debe. Y es evidente que el exceso en los placeres conduce al desenfreno y es censurable». Así las cosas, la búsqueda del placer deberá estar siempre encauzada y templada por la inteligencia. Y «lo mismo que el niño debe vivir de acuerdo con la dirección de sus educadores, los apetitos habrán de estar sujetos a la razón». Como se ha visto, el aspecto ético del deseo, su regulación razonable, es considerado de capital importancia por Aristóteles. Y ello porque se trata de un dinamismo natural cuyo descontrol provoca el fracaso existencial del ser humano. Saber cómo evitar ese descontrol es lo que más importa al hombre en relación con el deseo orgánico. Ese saber, y más propiamente la actividad práctica por él regulada, lo llama Aristóteles ***sofrosyne*** (**templanza**), dentro de la más pura tradición socrática.

## 8. **Política**

### LA SOCIABILIDAD NATURAL DEL HOMBRE

En la filosofía aristotélica, las ciencias prácticas estudian al hombre como individuo (Ética) y al hombre como ciudadano (Política), y la ética se subordina a la política siguiendo la tradición platónica y helénica, que situaba a la *polis* por encima de la familia y del individuo. Dice Aristóteles

expresamente: «El bien es deseable cuando se refiere a una sola persona, pero es más bello y más divino si guarda relación con un pueblo y con la ciudad.» El ser humano es naturalmente social por varias razones:

*a*) Porque si un hombre se bastara a sí mismo sería más que hombre o menos que hombre: un dios o una bestia.

*b*) La propia naturaleza hace que nazcan hombres y mujeres que se unen en familias para procrear y satisfacer las necesidades elementales. Como una familia tampoco se basta a sí misma, nace la aldea, y la unión de varias aldeas forma la ciudad o *polis*, forma suprema de comunidad para Aristóteles.

*c*) La voz de los animales (*foné*) sólo puede expresar placer o dolor, en cambio la naturaleza ha dotado al hombre de lenguaje (*logos*) mediante el cual puede expresar lo útil y lo perjudicial, lo justo y lo injusto, siendo la justicia el fundamento de la sociedad.

La búsqueda de la felicidad, fin último de toda la conducta humana, nos coloca en la paradójica situación de tender siempre a la utopía. Para Aristóteles hay una utopía posible: la *polis*. Si se nos niega la felicidad absoluta, la *polis* nos ofrece el único ámbito donde alcanzamos la felicidad posible. ¿Por qué la *polis*? Porque la vida del individuo no es una totalidad completa en sí misma, sino parte de un todo. El ciudadano vive rectamente cuando su vida es útil para sus conciudadanos, para la conservación y prosperidad de la sociedad en la que vive. Y la prosperidad de esa sociedad no consiste sino en la prosperidad de sus miembros, en la vida lograda de todos ellos, en el bien común. La *polis* alcanza su plenitud cuando educa a todos sus ciudadanos, y los ciudadanos alcanzan su plenitud cuando son sabiamente educados por las leyes, los usos y las costumbres de la *polis*. Al respetar esa normativa común, el hombre no obedece a otro hombre sino a la misma razón, decantada en una sabiduría de siglos.

Parece un programa político perfecto, pero no hay que olvidar que, condicionado por los prejuicios de su tiempo, Aristóteles admite que la mujer es inferior al hombre, y que ciertos hombres son esclavos por naturaleza. Además, para ser ciudadano no basta habitar en el territorio de la ciudad sino que es preciso «tomar parte en la administración de la justicia y participar en la asamblea que legisla y gobierna la ciudad». Por consiguiente, ni el esclavo, ni el colono, ni el trabajador libre, ni el extranjero pueden considerarse verdaderos ciudadanos.

## LAS FORMAS DE GOBIERNO

«La Constitución es la estructura legal que da orden a la ciudad, estableciendo el funcionamiento de todos los cargos y sobre todo de la autoridad soberana», dice Aristóteles. Las formas posibles de ejercer con justicia el gobierno son tres, igual que en Platón: puede ejercer el poder soberano un solo hombre (monarquía), unos pocos (aristocracia) o la mayor parte (democracia). La corrupción de estas tres formas tiene lugar cuando se pierde de vista el bien común y se persigue el interés privado: surgen así, respectivamente, la tiranía, la oligarquía y la demagogia.

¿Cuál es la mejor forma de gobierno? Depende de cada ciudad. La monarquía sería, en teoría, la mejor, siempre que existiera en la ciudad un hombre excepcional. Lo sería la aristocracia si hubiera un grupo de hombres excepcionales. Pero, puesto que no son frecuentes tales condiciones, **lo más práctico es un régimen mixto**: democrático en las instituciones inferiores, aristocrático en la minoría rectora, monárquico en el poder supremo.

En los dos últimos libros de la *Política* Aristóteles expone las condiciones que debería reunir el Estado ideal:

*a*) Una población ni demasiado exigua para valerse por sí misma, ni tan numerosa que resulte ingobernable. El número de ciudadanos debe permitir que todos se puedan reconocer.

*b*) El territorio presentará características análogas: suficiente para proporcionar lo que se necesita para vivir, pero abarcable con la vista. Difícil de atacar y fácil de defender.

*c*) Las funciones esenciales de la ciudad dividen a sus habitantes en agricultores, pescadores, artesanos, guerreros, comerciantes, gobernantes y sacerdotes. Sólo los ciudadanos se ocuparán de la guerra, del gobierno y del culto a los dioses.

| El pensamiento político de Platón y Aristóteles | | |
|---|---|---|
| **Semejanzas** | **Diferencias** | |
| | **Platón** | **Aristóteles** |
| — El Estado es una institución natural, no producto de un pacto.<br>— El fin del Estado —la justicia y el bien común— está por encima de los intereses particulares.<br>— El elemento último que compone el Estado no es el individuo sino la clase social (Platón) y la familia (Aristóteles).<br>— El Estado debe educar al ciudadano y procurar su felicidad. | — La política es la ciencia de la Justicia, sólo accesible a los filósofos.<br>— El filósofo debe gobernar la *polis*.<br>— La clase dirigente ha de tener todo en común, y renunciar a la propiedad privada y a la familia.<br>— Los sistemas políticos degeneran cuando las clases sociales incumplen su función. | — La política es un saber práctico, muy relativo a las circunstancias.<br>— El filósofo debe cultivar la ciencia, no la política.<br>— Los que gobiernan son ciudadanos libres, con derecho a propiedad privada y familia.<br>— Las causas de inestabilidad política son muchas, pero la más frecuente es la pobreza y la desigualdad económica. |

9. **Influencia e importancia de Aristóteles**

Con la muerte de Aristóteles, el año 322 a. C., termina un siglo de incomparable grandeza filosófica. Todo lo que después ha querido ser filosofía, ha tenido que sufrir la comparación con el pensamiento de Platón y de Aristóteles: dos sistemas con vigencia milenaria, que han nutrido casi toda la filosofía medieval y moderna.

Giovanni Reale ha escrito que «la lógica aristotélica indica el momento en el que el *logos* filosófico, después de haber madurado completamente a través de la estructuración de todos los problemas principales, resulta capaz de cuestionarse a sí mismo y a su propio método de proceder, hasta llegar a establecer qué es la razón misma, qué hay que hacer para razonar, y cuándo y sobre qué objeto cabe razonar. Este descubrimiento bastaría por sí solo para asignar a Aristóteles uno de los primerísimos puestos en la historia del pensamiento humano».

*De anima*, el tratado de Aristóteles sobre el alma, fue calificado por Hegel como «la mejor obra y la única de interés especulativo sobre este tema».

Para Julián Marías, Aristóteles «ha determinado en mayor medida que ningún otro pensador los caminos que después de él habría de recorrer la filosofía. Ha sido el descubridor de un hondo estrato de las cuestiones

metafísicas; el forjador de muchos de los más importantes conceptos que el intelecto humano maneja desde hace largos siglos para pensar el ser de las cosas».

De nuevo Reale: «Mientras Aristóteles afirmaba que *no se pueden considerar ciudadanos a todos aquellos sin los cuales no subsistiría la ciudad*, la historia ha demostrado que es verdad lo contrario, pero para ello ha sido necesario que estallaran una serie de revoluciones, y resulta difícil todavía poner en práctica esta verdad que, en el plano teórico, ha sido conquistada definitivamente».

El pensamiento de Aristóteles ha sido considerado durante siglos la más alta conquista del espíritu humano, el intento más genial de sistematizar los grandes problemas metafísicos, el logro de unas líneas maestras del pensamiento filosófico. Por eso, sus ideas han ejercido siempre una especie de función reguladora, un contraste necesario con todas las filosofías posteriores. Cuando Dante le llama «maestro de todos los que saben», expresa a la perfección los sentimientos de toda la Europa medieval. En el Renacimiento perderá ese liderazgo porque Petrarca entrega a Platón el cetro del saber, y nacerá el mito de la oposición radical entre los dos filósofos: Platón será el símbolo de la visión trascendente y espiritualista de la realidad, y Aristóteles representará la visión naturalista y empirista del mundo. *La Escuela de Atenas*, el célebre fresco de Rafael, representa de forma intuitiva y admirable esta oposición. Aristóteles será casi un desconocido para Descartes y Kant, pero Hegel adopta una decidida posición en su favor, aduciendo que «es uno de los genios científicos más ricos y profundos que hayan existido jamás, un hombre al que ninguna época ha podido superar».

| **Diferencias entre las filosofías de Platón y Aristóteles** | |
|---|---|
| **Platón** | **Aristóteles** |
| 1. **Metafísica**. Hay dos mundos: el de las Ideas y el de los seres sensibles. | 1. No existe el mundo de las Ideas. |
| 2. **Teoría del conocimiento**. El conocimiento lo encuentra nuestra razón en sus ideas innatas. | 2. El conocimiento lo elaboramos a partir de la experiencia sensible. |
| 3. **Teoría de la ciencia**. Sólo es posible una ciencia de las ideas inmutables y eternas: la dialéctica. | 3. Es posible una ciencia del mundo sensible y cambiante: la física. |

| | |
|---|---|
| 4. **Antropología**. El alma es espiritual e inmortal, y su unión con el cuerpo es accidental. | 4. El alma es la forma sustancial de un cuerpo vivo, y desaparece con la muerte. |
| 5. **Política**. La política es la ciencia de la justicia. Los gobernantes deben ser filósofos y tener bienes y familia en común. | 5. La política es un saber práctico, relativo a las circunstancias. Deben gobernar ciudadanos libres, con familia y propiedad privada. |

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Cómo influyen las circunstancias biográficas de Aristóteles en su pensamiento?
2. ¿Cómo intenta superar Aristóteles la metafísica de Parménides, Heráclito y Platón?
3. ¿Por qué «para los vivientes, vivir es ser»?
4. ¿Demuestra Aristóteles la existencia del alma?
5. ¿Son naturales o convencionales las virtudes de Aristóteles?
6. ¿Qué diferencias y semejanzas puedes señalar entre Platón y Aristóteles?

**TEXTO PARA COMENTAR**

1. ***Metafísica***

Los accidentes que se predican de un sujeto, como la blancura se predica de Sócrates, no se pueden encadenar en una serie infinita […], y tampoco a la blancura no se le puede atribuir otro accidente como, por ejemplo, ser músico. Porque ser músico no es un atributo de la blancura. Y por eso hemos distinguido entre unos accidentes que se predican de esta manera, y otros que se predican como el ser músico respecto a Sócrates. Y cuantos accidentes quedan incluidos en esta modalidad no pueden ser accidentes de otro accidente, a no ser de la manera antes dicha. Por lo cual no se puede admitir que todas las cosas se digan de modo accidental. Por lo tanto, habrá alguna cosa que signifique sustancia.

1. Explica el significado que en Aristóteles tienen los términos «sustancia» y «accidente».
2. Explica la teoría aristotélica del movimiento y del cambio.

2. ***Metafísica***

Lo que está compuesto de partes integradas en un todo no es como un montón sino como una palabra. Una palabra no es sólo las letras, pues TÚ no equivale a T y Ú, ni la carne es simplemente fuego y tierra. En realidad, una vez que los compuestos carne y palabra se han desintegrado, ya no existen, mientras que sus elementos —las letras, el fuego y la tierra— siguen existiendo. Así pues, la palabra es algo que no puede reducirse solamente a letras, y la carne no es sólo fuego y tierra, o calor y frío, sino «algo» diferente de sus elementos […]. Y se entiende perfectamente que ese «algo» no es otro elemento sino la causa por la que estos elementos son carne o palabra. Y eso es la sustancia de toda cosa, siendo asimismo la causa primera del ser.

1. ¿Qué puede ser ese «algo»?
2. ¿Cómo concuerda este texto con la tesis aristotélica sobre la causa de los seres vivos?
3. ¿Está implícita en este texto la teoría hilemórfica?

### 3. *Metafísica*

Puesto que es preciso adquirir la *ciencia de las primeras causas* (decimos, en efecto, que sabemos una cosa cuando creemos conocer su *causa primera*), y las causas se dividen en cuatro, una de las cuales decimos que es la *sustancia* y la *esencia* (pues el porqué se reduce al concepto último, y el porqué primero es causa y principio); otra es la *materia* o el sujeto; la tercera, aquella de donde procede el principio del movimiento, y la cuarta, la que se opone a ésta, es decir, la *causa final* o el bien (pues éste es el fin de cualquier generación y movimiento).

1. Define los términos que aparecen en cursiva.
2. Comenta las afirmaciones o ideas que expresa Aristóteles.
3. Relaciona esas ideas con el conjunto del pensamiento del autor.
4. Relaciona estas ideas con otros autores.

### 4. *Ética a Nicómaco*

Casi todo el mundo llama felicidad al máximo bien que se puede conseguir, pero nadie sabe exactamente en qué consiste ese máximo bien. Unos creen que es el placer, la riqueza o los honores. Otros piensan que es otra cosa. A menudo, la misma persona cambia de opinión y, cuando está enferma, piensa que la felicidad es la salud; si es pobre, la riqueza; si es inculta, la cultura […]. Personalmente estoy de acuerdo con quienes piensan

que la felicidad consiste en la virtud, sin olvidar lo que decíamos antes: que necesitamos bienes materiales, pues es muy difícil hacer algo cuando se carece de recursos. Y entre esos recursos, los amigos y las riquezas. Y como esto no depende totalmente de nosotros, está claro que la felicidad requiere cierta buena suerte. […] En este sentido, si algo es un don divino, más debe serlo la felicidad, puesto que es la mejor de las cosas humanas.

1. Busca un título para este texto y destaca sus ideas principales.
2. Según Aristóteles, ¿cómo se logra y qué importancia tiene la virtud?
3. ¿Qué virtudes éticas destaca Aristóteles como fundamentales?

5. ***Ética a Nicómaco***

Es justo el que cumple las leyes. Y como las leyes buscan el bien común, la justicia parece la más perfecta de las virtudes, porque se ejerce en favor de los demás. «Ni el atardecer ni la aurora son tan maravillosos como ella», escribió Eurípides. […] Reina la justicia donde reina la ley. Gracias a la ley no nos gobierna un ser humano sino la razón, pues un gobernante sin leyes gobernaría en su propio interés y se convertiría en tirano. El gobernante es guardián de la justicia y, por lo tanto, de la igualdad ante la ley. […] La justicia puede ser natural y legal. La natural es inmutable, porque lo que es por naturaleza no cambia y tiene en todas partes la misma fuerza, lo mismo que el fuego quema tanto aquí como en Persia. En cambio, la justicia legal es variable, porque se funda en la utilidad y en el acuerdo, parecida a las medidas de vino y trigo, que no son iguales en todas partes.

1. Destaca las ideas principales de este texto. Comenta una.
2. «La justicia puede ser natural y legal». Comenta esta distinción. ¿Qué tipos de justicia incluye la legal?
3. ¿Difiere Aristóteles de Platón en su concepción de la justicia?

6. ***Política***

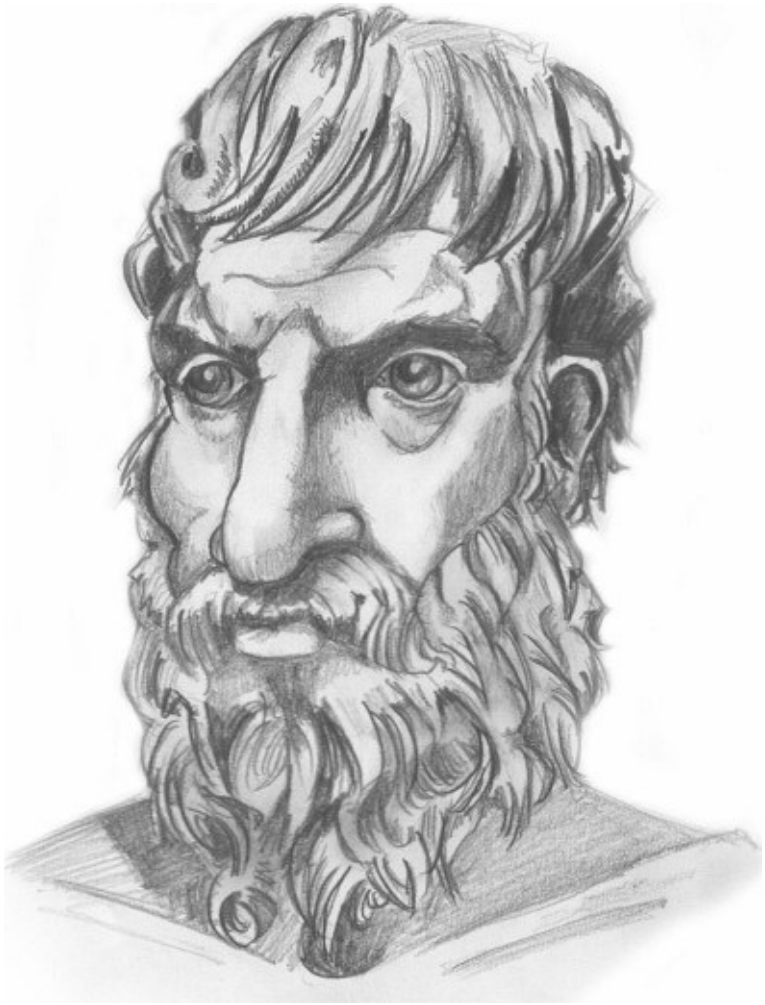
La razón por la cual el hombre es, más que la abeja o cualquier animal gregario, un animal social, es evidente: la naturaleza no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. La voz es signo del dolor y del placer, y por eso la tienen también los demás animales, pues su naturaleza llega hasta la sensación de dolor y placer, y a significársela unos a otros; pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto,

algo exclusivo del hombre. A diferencia de los demás animales, sólo el hombre posee el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y el tener en común estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad.

1. Pon dos posibles títulos a este texto.
2. Comenta las afirmaciones o ideas que expresa el autor.
3. Relaciona estas ideas con la ética del autor.

# 5

# LA FILOSOFÍA HELENÍSTICA



1. El epicureísmo
2. Los estoicos
3. Los escépticos
4. La ciencia
5. Importancia de la filosofía helenística

Después de la gran sistematización llevada a cabo por Aristóteles, la Historia de la Filosofía entra en un período de crisis caracterizado por la ausencia de grandes pensadores, el abandono de las cuestiones metafísicas y la proliferación de escuelas menores. Llevadas por las conquistas de Alejandro Magno, las escuelas morales helenísticas —estoicismo, epicureísmo y escepticismo— se impondrán desde Macedonia hasta Siria y Egipto, durante el largo periodo que se extiende entre la muerte de Aristóteles y el inicio de la

Edad Media. Reducen la filosofía a la ética, y la ética a la tranquilidad de espíritu, en busca de remedio a la crisis de identidad del mundo antiguo. Son morales de aguante para soportar la decadencia griega y la descomposición del Imperio romano.

- *El placer es el principio y el fin de una vida feliz (Epicuro)*.
- *Con un poco de pan y agua, el sabio nada tiene que envidiar a Júpiter (Epicuro)*.
- *Considérate feliz cuando todo nazca para ti de tu interior, cuando al contemplar las cosas que los hombres arrebatan, codician y guardan con ahínco, no encuentres nada que desees conseguir (Séneca)*.

**El objetivo de las escuelas morales helenísticas** es superar una crisis. No se podría comprender la enorme aceptación del estoicismo y el epicureísmo, que se imponen desde Alejandro a Marco Aurelio, sin entender que llenan un tiempo de crisis política y social, provocada por la desaparición de la polis griega y la imposición del poder absoluto y arbitrario de muchos emperadores romanos. Por eso las nuevas escuelas reducen la filosofía a una ética concebida como norma de vida, como una especie de religiosidad rebajada. Esa ética se apoyará en una lógica y una física. Una lógica que asegure la verdad de la ética. Una física que muestre la naturaleza de la realidad y del ser humano, para obrar en consecuencia.

### 1. El epicureísmo

**Epicuro** nació en Samos, en 341 a. C. Se estableció en Atenas hacia 307, y allí ejerció su magisterio en el jardín de su casa. Por eso se hablará de la escuela y los filósofos y de la Escuela del Jardín. Epicuro murió en 270, pero su doctrina pervivió durante siglos. De su vasta producción escrita sólo nos han llegado tres cartas —a Meneceo, Herodoto y Pitocles— y un conjunto de sentencias. **Su filosofía es, ante todo, una ética que pretende enseñar el secreto de la felicidad**. Sólo al servicio de ese saber práctico admitirá una explicación física del mundo y una lógica que señale los cánones objetivos del conocimiento.

#### LÓGICA

La lógica de Epicuro nada tiene que ver con la aristotélica. A él sólo le interesa conocer los criterios o leyes del conocimiento, que pueden resumirse en tres: **sensaciones, prenociones y sentimientos de placer y dolor**. Las sensaciones son el primer citerio de verdad objetiva: «Si te opones a todas las sensaciones, no tendrás un criterio al que hacer referencia, y así no podrás

siquiera juzgar aquellos juicios que tú declaras falsos.» Toda sensación es siempre verdadera, pues es producida por la penetración en nosotros de átomos que emanan de las cosas, y la estructura de la realidad concuerda con la sensación. Epicuro concibe la sensación como un fenómeno pasivo del que excluye toda intervención de la subjetividad.

El segundo criterio de verdad serían las prenociones o representaciones mentales de cosas, concebidas como memoria de las sensaciones. Son el fundamento de toda actividad racional. Por último, Epicuro otorga a los sentimientos de placer y dolor una función superior a la de cualquier otra sensación, pues es a través de ellos como debemos obrar, ya que nos permiten distinguir el bien —placer— del mal —dolor—: «Por eso decimos que el placer es el principio y el fin de la vida feliz. Sabemos que él es el bien primero y connatural, y de él toma comienzo todo acto nuestro de elección y de repulsa, y a él retornamos juzgando todo bien, tomando como norma la afección.»

Estos tres criterios de verdad son para Epicuro infalibles. El error tiene su origen en la opinión, es decir, en toda operación mental no contrastada con la evidencia sensible. Epicuro mantiene una posición atomista, pero cae en una seria contradicción: si sólo la sensación es criterio de verdad, ¿qué le autoriza a poner en algo tan poco verificable sensiblemente como los átomos el principio de todas las cosas y de todo conocimiento?

### Física

Epicuro explica toda la realidad sirviéndose de **los átomos y el vacío**. Los átomos serían los elementos originarios e indivisibles de cuya unión procede toda generación, y cuya separación origina la corrupción. Son diferentes en forma, peso y tamaño, y están en continuo movimiento de caída en el vacío infinito. En esta caída sufren desviaciones fortuitas —*clinamen*— que provocan la agregación de unos con otros y la generación de cuerpos y compuestos de todo tipo.

Cicerón escribió que «Epicuro introdujo esta teoría porque temía que, admitiendo que el átomo se mueva siempre por la causa natural y necesaria de su peso, a nosotros no nos quedaría libertad alguna, ya que nuestra alma se movería según le obligara a moverse el movimiento de los átomos. Demócrito, el primero en introducir la noción de átomo, prefirió, sin embargo, aceptar esto, que todo suceda por necesidad, más que quitar a los cuerpos indivisibles su movimiento natural».

Como puede apreciarse, Epicuro pretende salvar la libertad humana mediante la dudosa teoría del *clinamen* o desviación fortuita de los átomos, intentando, además, ofrecer una explicación material de lo que pertenece a la esfera del espíritu. Así explica también el alma humana: compuesta por átomos ígneos y aeriformes, pero tan material como cualquiera de las sustancias corpóreas.

Esta explicación global, heredera de Demócrito, hace superfluo el recurso a cualquier intervención divina, y proporciona un fácil punto de apoyo para rechazar la inmortalidad del alma. Hay, como se ve, una clara finalidad práctica en la física epicúrea, que se viste con un magnífico ropaje poético en los versos de **Lucrecio**. Tito Lucrecio Caro vivió en Roma durante la primera mitad del siglo I a. C., y escribió ***De rerum natura*** (**Sobre la naturaleza**), una excelente divulgación en verso de las ideas de Epicuro. La preocupación del poeta se centra en librar a los hombres de los temores de la muerte, explicando que vivimos en **un mundo puramente material**, donde los dioses no intervienen. Estamos aquí —afirma Lucrecio— porque después de infinitos siglos, millones de átomos en movimiento se juntaron según todas las combinaciones posibles, y por eso no es extraño que hayan formado todos los seres que integran este mundo.

### Ética

A diferencia de Platón y Aristóteles, **Epicuro niega cualquier tipo de realidad suprasensible**. En consecuencia, **concibe la felicidad como placer**. Pero ese placer no se da en el ciudadano como parte de la *polis*, sino exclusivamente en el individuo desligado de la ciudad, de las instituciones, del dinero e incluso de los dioses.

Compuesto por átomos, el ser humano ha de poner su fin supremo en una felicidad que necesariamente debe consistir en el placer sensible. Pero Epicuro advirtió los peligros del puro hedonismo, y reconoció que los placeres sin control, lejos de proporcionar la felicidad, nos pasan una enojosa factura. Por eso, si primero dijo que **«el placer es el principio y el fin de una vida feliz»**, después matizó que **«renunciamos a muchos placeres cuando de ellos se sigue un trastorno mayor»**. De hecho, en su evolución intelectual y vital, Epicuro pasa de cierto hedonismo a cierto ascetismo, reconociendo en la atracción del placer una atadura incompatible con la felicidad, con una felicidad que él concibe precisamente como ausencia de vínculos, independencia física y anímica, imperturbabilidad, serenidad completa. Por eso escribe en la *Carta a Meneceo*:

> Cuando decimos que el placer es el soberano bien, no hablamos de los placeres de los pervertidos y de los crápulas, como pretenden algunos ignorantes que nos atacan y desfiguran nuestro pensamiento. Hablamos de la ausencia de sufrimiento para el cuerpo y de la ausencia de inquietud para el alma. Porque no son las borracheras, ni los banquetes continuos, ni el goce con jovencitos o con mujeres, ni los pescados y las carnes con que se colman las mesas suntuosas, lo que proporciona una vida feliz: más bien es la razón, buscando sin cesar los motivos legítimos de elección o de aversión, y apartando las opiniones que llenan el alma de inquietud.

En esa razón que busca sin cesar los motivos legítimos de elección hay una clara herencia aristotélica. Epicuro, que es el primero en poner en práctica sus consejos, distingue tres grandes familias de placeres: los naturales necesarios, los naturales innecesarios, y los que no son ni naturales ni necesarios. Después nos dice que la mejor relación con los placeres consiste en satisfacer los primeros, limitar los segundos y esquivar los terceros. Entre los naturales necesarios se encuentran los íntimamente ligados con la conservación de la vida: comer cuando se tiene hambre, beber cuando se tiene sed, reposar cuando se está fatigado. De este grupo excluye el deseo y la satisfacción del amor, porque es una fuente de perturbación. Entre los placeres naturales pero innecesarios menciona todos los que constituyen variaciones superfluas de los placeres naturales: comer bien, beber licores refinados, vestir con ostentación, etc. Finalmente, entre los placeres no naturales y no necesarios se citan los nacidos de la vanidad humana: deseo de riquezas, de poder, de honores, etc.

Epicuro no persigue el placer sino la vida libre. Y entiende la libertad como un ejercicio de **autogobierno** o ***autarquía*** que presenta dos caras: la ausencia de dolor corporal (*aponía*) y la eliminación de la intranquilidad de espíritu (*ataraxia*). Lo resume perfectamente en su *Epístola a Meneceo*: «Una consideración correcta de los deseos es la que pone todo lo que elegimos y rechazamos en función de **la salud del cuerpo y la tranquilidad del espíritu: en eso consiste la vida feliz**»; por eso, como decíamos antes, aconseja renunciar a ciertos placeres si de ellos se sigue un trastorno mayor.

Para ejercitarse en esa renuncia y conocer sus posibilidades, Séneca nos cuenta que Epicuro escogía determinados días en los cuales apenas comía. Así comprobaba si le faltaba algo del placer pleno, si era grande la incomodidad, y si valía la pena compensarla con gran esfuerzo.

La tranquilidad de alma, concebida como carencia de sufrimiento y perturbación, es el máximo bien que el ser humano puede alcanzar. Y el primer temor que debe evitarse es el de la muerte. Pero la muerte es para el hombre la ausencia de todo, también de todo mal, y por tanto no debe ser temida. Escribe Epicuro a Meneceo:

> Acostúmbrate a pensar que la muerte no es nada para nosotros, ya que todo bien y todo mal está en la sensación, y la muerte es la privación de la sensación. Por lo cual, el conocimiento de que la muerte no es nada para nosotros hace gozosa nuestra condición de mortales, no añadiendo un tiempo infinito, sino suprimiendo el deseo de inmortalidad. Nada es temible en la vida para el que está sinceramente convencido de que no hay nada temible en el no vivir más.

Tampoco hemos de temer a los dioses porque, aunque para Epicuro su existencia es evidente, no se preocupan de las cosas humanas.

En medio de unos tiempos duros, el placer perseguido por el epicureísmo se sentía tan frágil, tan amenazado, tan fácilmente convertible en su contrario, que necesitaba tomar toda suerte de precauciones. ¿Cómo conseguirlo? No aumentando las riquezas sino disminuyendo los deseos. El epicureísmo enseña a «contentarse con lo puesto» y a practicar **cuatro remedios**, con los que el ser humano siempre podrá ser feliz:

- No temer a los dioses
- No temer a la muerte
- Entender que el placer está al alcance de todos
- Saber que el dolor es siempre pasajero

### 2. Los estoicos

La escuela estoica guarda estrecha relación con los filósofos moralistas socráticos, y tiene una larga vida de cinco siglos: desde el 300 a. C. hasta el siglo II d. C.

#### ESTOICISMO ANTIGUO, MEDIO Y NUEVO

Hacia el año 300 a. C., **Zenón de Citium**, un chipriota de origen fenicio, naufraga y llega arruinado a Atenas, y allí establece una escuela de filosofía en el **Pórtico** (***Stoa***) decorado con pinturas de Polignoto. La escuela decayó con su sucesor, Cleantes, un púgil de mente tosca, pero cobró de nuevo pujanza con **Crisipo**, el tercer escolarca. De él se dice que escribió setecientos libros y sistematizó la doctrina estoica en tres partes: lógica, física y ética. Con una célebre comparación explicaba que la filosofía es un huerto cercado por la lógica, donde crecen los árboles de la física que dan los frutos de la ética. El estoicismo antiguo llega hasta finales del siglo III a. C., y polemiza con el materialismo mecanicista de Epicuro, con la física de Demócrito y la moral cirenaica cargada de hedonismo.

**El estoicismo medio es ecléctico**: sobre un fondo estoico mezcla un poco de platonismo y aristotelismo. Sus principales representantes son **Panecio** y **Posidonio**, en los siglos II y I a. C. Posidonio fue maestro de

Pompeyo y de Cicerón, y sus obras influyeron en grandes romanos como Varrón, Séneca, Plinio, Tito Livio, Estrabón y Tácito.

**El estoicismo nuevo, también llamado romano**, en los siglos I y II, está representado por tres personajes muy diferentes: el esclavo **Epicteto**, el filósofo y político **Séneca** y el emperador **Marco Aurelio**. Se caracteriza por el claro predominio de la ética sobre la física y la lógica. El género literario que cultivan no es la exposición sistemática sino la epístola y la reflexión personal, siempre en forma de pensamientos, sentencias, máximas y consejos. Acentúan el espiritualismo en la concepción del hombre y de Dios, cuya providencia personal suelen subrayar frente a la necesidad del estoicismo antiguo.

### Lógica

Crisipo redujo la lógica a dialéctica y a retórica. No admitía las ideas innatas y tampoco la abstracción y los conceptos universales, ya que todo en la realidad es singular y concreto. El conocimiento se explica por la huella que la realidad deja en el alma. Todo conocimiento tiene su principio en la *sensación*, o impresión del objeto en el sentido, y a través del sentido afecta al alma racional. Cuando cesa la sensación, surge la *representación* en el sentido y en el alma. De las representaciones surgen, a través de la memoria, las nociones comunes, los conceptos y sus conexiones. Los estoicos vieron en los juicios hipotéticos y disyuntivos formas de pensamiento que reflejan con exactitud las situaciones reales.

### Física

La física estoica es concebida al modo de los presocráticos, esto es, como una ciencia que se ocupa de todo lo real: el mundo, el hombre y Dios. Su presupuesto fundamental es la identificación de lo real con lo corpóreo: «El ser se dice sólo de aquello que es cuerpo», dijo Séneca. Pero todo cuerpo está compuesto por dos principios: una *materia* pasiva y una *forma* activa, también llamada *logos* o *ratio*. Así lo explica Séneca:

> Como tú sabes, nuestros estoicos afirman que la realidad está compuesta por dos principios esenciales de los que nacen todas las cosas: la causa y la materia. La materia yace como sustancia inerte, pronta a todos los cambios, pero firme si ninguno la mueve. La causa, sin embargo, esto es, la razón, da forma a la materia, la reelabora como quiere, y saca de ella la variedad de sus obras. Es necesario, pues, que haya un principio del cual una cosa es sacada, y un principio por el cual la cosa es hecha: este primer principio activo es la causa, el otro primer principio es la materia.

Los estoicos conciben el universo como único, finito, esférico, compacto y rodeado por el vacío infinito. Todo lo real es material y corpóreo, aunque hay sustancias muy sutiles. Se puede considerar al mundo como un gran animal compuesto por los cuatro elementos tradicionales y vivificado por una razón o *logos* sutilmente corporal y divino, interpretado como el fuego de Heráclito, que se comporta como fluido generador de la materia y es germen de todas las cosas: de ahí su nombre de **razón seminal** o ***logos spermatikós***. Cada cierto tiempo sobreviene una conflagración y todo el universo vuelve al fuego primordial, para volver a salir de él y repetir el ciclo. Esta doctrina es un claro antecedente del *eterno retorno*, de Nietzsche.

**Dios y el mundo aparecen identificados en el panteísmo estoico**: la Naturaleza es la misma Divinidad viviente e inmortal, racional y perfecta, ajena a todo mal, que con su **providencia**, *pronoia*, rige el mundo. Su ley se identifica con la razón universal, y este encadenamiento inexorable es lo que se llama destino o hado. De tal concepción se sigue un **determinismo que niega la libertad humana** y aconseja no obrar, puesto que lo que ha de ocurrir ocurrirá necesariamente: si estoy enfermo y me he de curar, me curaré, aunque no llame al médico. Pero Zenón argumentaba que también puede estar determinado que llame al médico.

Para salvar la libertad humana del determinismo que impone su física panteísta, los estoicos se sirvieron de un ejemplo célebre: cuando un perro está atado a un carro, si quiere seguirlo hará voluntariamente aquello que en cualquier caso haría necesariamente.

La Divinidad estoica no es personal ni tiene estructura antropomórfica. Tampoco es trascendente al mundo sino inmanente. El *Logos* divino que rige el mundo hace de él una obra de arte, que resplandece por su belleza y regularidad. ¿Cómo compaginar esta providencia divina con la evidencia del mal en el mundo? Los estoicos ofrecen dos respuestas. Por una parte, los contrarios se necesitan mutuamente: sin mal no hay bien, y a la inversa; por otra parte, niegan la verdadera realidad del mal y suponen que es aparente, pues si el hombre comprendiera el plan divino en su conjunto, entendería que lo que parece mal es un pequeño detalle necesario para el bien global. Llegamos así a la cima de la física estoica, de donde arranca la ética.

### Ética

La filosofía estoica, eminentemente práctica, aspira a la felicidad, y para ello nos invita a identificarnos con la razón universal y seguir la corriente del destino. **Vivir libremente será vivir según la naturaleza**. Como la naturaleza es racional, vivir según la naturaleza será vivir según la razón. La verdadera libertad, y la única posible, será obrar racionalmente, que no es otra cosa que **identificarse con la divinidad que gobierna el mundo**. Por eso pudo decir Séneca que **«obedecer a Dios es libertad»**. Así, el precepto central de la moral estoica es «vivir conforme a la naturaleza», que equivale a «vivir conforme a la razón». En esto estriba la virtud, el bien supremo para el hombre, el único camino hacia la felicidad.

Si sólo la vida razonable conduce a la felicidad, lo que se opone a la razón, las pasiones, son perniciosas. En el vértigo de las pasiones, el hombre es juguete de fuerzas oscuras e irracionales. La ética estoica recomienda librarse de las pasiones y de los temores, ser indiferente al dolor y al placer, alcanzar la serenidad de ánimo, ser imperturbable. Y ello se consigue por el camino expresado magistralmente en la fórmula ***sustine et abstine***: **resiste y renuncia**.

Con cierta radicalidad, los estoicos proclaman que la felicidad se encuentra en la liberación de las pasiones. Para evitar desengaños, cultivan la indiferencia hacia los bienes que la fortuna puede dar o quitar. **El estoico quiere ser autosuficiente, bastarse a sí mismo**. Se diría que pretende ser feliz con independencia de la misma felicidad, sustituyendo la felicidad por el sosiego. «Jamás consideres feliz a nadie que dependa de la felicidad, porque el gozo que ha entrado volverá a salir», dice Séneca.

Estoicos y epicúreos miran con recelo al placer porque aspiran a la tranquilidad, al privilegio de ser dueños de sí. Y son conscientes de que su propuesta es minoritaria: sólo la alcanzan los pocos que de verdad pueden llamarse sabios. Cuando uno de ellos perdió mujer, hijos y patria en un devastador incendio, dicen que comentó: «Nada he perdido, porque todos mis bienes están conmigo.» No consideraba como un bien nada que pudiera serle arrebatado. Se contentaba consigo mismo, y a ese límite circunscribía su felicidad. En una de sus últimas cartas, Séneca da este consejo a Lucilio: «Considérate feliz cuando todo nazca para ti de tu interior, cuando al contemplar las cosas que los hombres arrebatan, codician y guardan con ahínco, no encuentres nada que desees conseguir.»

SÉNECA

Lucio Anneo Séneca (4 a. C.-65 d. C.) nació en Córdoba, recibió una esmerada educación, ejerció en Roma como abogado y ocupó cargos políticos. Desterrado por Claudio, Agripina le hizo volver para encomendarle la educación de su hijo Nerón. De 54 a 61 fue ministro de Nerón, pero cayó en desgracia y el emperador le ordenó abrirse las venas. Escribió obras de teatro, libros sobre física y ensayos morales sobre diversos temas: la providencia, la constancia del sabio, la ira, el ocio, la tranquilidad del alma, la vida feliz, la brevedad de la vida, etc. Entre estas obras merecen especial atención las ***Epístolas morales a Lucilio***.

Séneca es el estoico que más influjo ha tenido en la posteridad. Su eclecticismo está firmemente orientado a la exhortación a la virtud, por lo que su producción literaria y filosófica posee un valor altamente educativo. Para él, más que para otros estoicos, la filosofía es un saber ordenado a vivir rectamente, haciendo honor a lo divino que hay en el hombre. En la *Epístola* 41 escribe a Lucilio:

> Dios está cerca de ti, está contigo, está en tu interior. Sí, mi querido Lucilio, te digo que reside en nuestro interior un espíritu santo que observa y que guarda como en depósito el bien y el mal que hacemos, y que nos trata según le hayamos tratado. Sin este Dios nadie es hombre de bien. Hay, ciertamente, un Dios en todos los hombres de bien. Pero, ¿quién es este Dios? Nadie sabe decirlo.

Aunque en la actualidad se entiende por *epicúreo* algo opuesto a *estoico*, lo cierto es que ambas escuelas tienen importantes puntos en común. De hecho, Séneca, refiriéndose a Epicuro, nos confiesa que le gusta pasarse al campamento enemigo no como desertor, sino como explorador que descubre curiosas coincidencias en temas fundamentales.

| **Semejanzas entre Séneca y Epicuro** | **Diferencias** |
|---|---|
| • Aprecio por la vida sobria.<br>• Retiro e independencia del sabio.<br>• Búsqueda de un maestro de virtud.<br>• Vida conforme a la naturaleza.<br>• Consideración no temerosa de la muerte. | Séneca piensa que:<br>• La pobreza debe ser voluntaria.<br>• El alma puede ser inmortal.<br>• Es importante participar en política.<br>• La felicidad está en la virtud, no en el placer.<br>• Limitación de los deseos.<br>• La justicia tiene un fundamento natural. |

### 3. **Los escépticos**

El escepticismo como sistema es, por lo general, producto del cansancio especulativo, y suele surgir en períodos de decadencia filosófica, después de una gran proliferación de teorías. En Grecia aparecen gérmenes de escepticismo en los mismos comienzos del filosofar, cuando Heráclito exclama que «a la naturaleza le gusta ocultarse». También son escépticos los sofistas. Pero el escepticismo como sistema nace con Pirrón: un sistema que, a diferencia de casi toda la filosofía griega, no busca la felicidad por medio de la sabiduría, sino renunciando a ella.

Poco antes de que Epicuro y Zenón fundasen sus escuelas respectivas, **Pirrón de Elis** (360-270 a. C.) había comenzado a difundir su mensaje escéptico. Dio comienzo así una escuela con un desarrollo paralelo al Jardín y al Pórtico, un modo de pensar que será punto obligado de referencia en la historia de las ideas de Occidente.

El escepticismo es la **postura que niega la capacidad humana de alcanzar la verdad**. La palabra procede del griego *sképtomai*, que significa examinar, observar detenidamente, indagar. En sentido filosófico, escepticismo es la actitud del que observa que lo que es verdad para unos no lo es para otros, y concluye que nada se puede afirmar con certeza, que todo es mera opinión, y que más vale refugiarse en el silencio (*afasia*) y en la abstención de todo juicio (*epojé*).

Los argumentos que, de una forma o de otra, han repetido todos los escépticos, se pueden resumir en dos:

1. **La diversidad de opiniones humanas y las contradicciones de los filósofos**. Es un hecho que los hombres, sobre cualquier cuestión, defienden las opiniones más diversas y creen tener razón. Tampoco hay doctrina, por extraña que sea, que no haya sido defendida por algún filósofo.
2. **La relatividad del conocimiento**. De hecho, todo conocimiento de la realidad tiene la parcialidad de una cultura y de una época histórica, y el color subjetivo del punto de vista, de tópicos y prejuicios más o menos conscientes. Algo que es cierto para mí, no lo es para ti.

El escepticismo pretende salvar al hombre de la agitación de las opiniones diversas y cambiantes, y otorgarle la serenidad interior del que no tiene nada que discutir. A pesar de que todos sus argumentos están aquejados

de una fuerte paradoja interna, el escepticismo se sigue discutiendo seriamente en nuestros días bajo las mismas formas que adoptó en la Antigüedad. En el escepticismo griego distinguimos cuatro modalidades:

1. **Pirronismo**. Es el escepticismo más extremista. Pirrón de Elis (360-270 a. C.), después de acompañar a Alejandro en su expedición a Oriente, quedó profundamente impresionado por la diversidad de costumbres y creencias de los países que conoció. Ello le indujo al escepticismo de dudar de todo y defender una completa abstención del juicio, medio necesario para conquistar la perfecta indiferencia ante todo. Pirrón hace consistir el ideal del sabio en un entrar dentro de sí mismo hasta lograr un silencio imperturbable y feliz. Aristóteles advirtió irónicamente que eso equivalía a vivir como una planta.

2. **Probabilismo**. Es la postura de Arcesilao y Carneades, miembros de la Academia Nueva. Suavizaron el pirronismo al admitir que cabe salir de la duda y defender una opinión que se admite sólo como probable: de ahí el nombre de *probabilismo*. No niegan la existencia de la verdad, pero sí la posibilidad de conocerla. Tan sólo conceden la posibilidad de vislumbrar lo plausible o verosímil, y ello es suficiente para salir del inmovilismo pirrónico y andar por el mundo con un mínimo de soltura. A diferencia de Pirrón, que se abstiene de toda discusión, los académicos no renuncian a discutir y se esfuerzan por combatir la postura estoica.

3. **Fenomenismo**. Su principal representante es Enesidemo de Cnosos, que recopiló en el siglo I a. C. los principales argumentos de los escépticos. Sostiene que sólo conocemos las cosas tal como aparecen visiblemente, como meras apariencias, sin saber lo que son de verdad.

4. **Empirismo**. Dos siglos después de Enesidemo, Sexto Empírico sostiene que la realidad aparece ante nuestros ojos de forma sensible y aparente, ocultando la verdad profunda del objeto. Aconseja vivir según la experiencia común y la costumbre, respetando cuatro reglas elementales: seguir las indicaciones de la naturaleza, seguir los impulsos de nuestras afecciones, respetar las leyes y las costumbres del propio país, y no vivir inactivos y ociosos.

### 4. **La ciencia**

Durante el periodo helenístico las ciencias inician su independencia de la filosofía y se constituyen en materias autónomas. La ampliación del mundo conocido facilitó la creación de aulas de investigación y museos como el de

Alejandría, dotado con observatorios astronómicos, salas de anatomía y disección, jardines botánicos y parques zoológicos. En la segunda mitad del siglo III a. C. **Euclides** estudió, investigó y enseñó en el citado museo. Allí sistematizó todo el saber matemático de la Antigüedad; estableció un nuevo criterio de rigor y de elegancia en la demostración; y creó el espacio que regiría toda la física moderna. Sin su obra, la mecánica clásica carecería de fundamento. Respetando la lógica aristotélica, Euclides también sentó los principios —cinco postulados— sobre los que se desarrollaría la geometría.

**Arquímedes de Siracusa** (287-212 a. C.) ha sido quizá el matemático más fino de la Antigüedad. Para comprender la profundidad y la agudeza de su mente basta con intentar resolver, sin los modernos métodos de cálculo, los problemas que él resolvió. Hizo inventos y descubrimientos en cuatro campos: geometría aritmética, física e ingeniería. Mejoró el sistema griego de numeración. Inventó el tornillo sin fin y la polea compuesta. Ideó máquinas balísticas para defender Siracusa del asedio romano, y en dicha defensa aplicó espejos ustorios para quemar a distancia las velas de las naves enemigas. Descubrió el principio de flotación y las densidades relativas. Construyó un planetario que sería trasladado a Roma. Estableció las leyes de la palanca. Recurrió a los experimentos mentales, como siglos más tarde haría Galileo. Fue el primero en realizar mediciones con pesadas.

La nómina de grandes científicos helenísticos es amplísima. Entre los más importantes, además de los mencionados, **Hiparco de Nicea** elaboró, desde su observatorio de Rodas, un gran mapa del cielo con más de 800 estrellas catalogadas. Gran conocedor de las teorías de los caldeos, descubrió la precesión de los equinocios. Sentó las bases de la trigonometría al dividir el ángulo en 360 grados, con sus correspondientes minutos y segundos. **Teofrasto** fundó la botánica. **Eratóstenes,** bibliotecario de Alejandría, creó la geografía matemática y fue capaz de medir la longitud del meridiano terrestre. **Posidonio de Apamea** resolvió el misterio de las mareas, explicando científicamente su relación con la luna. **Sóstrato de Cnido,** ingeniero y arqueólogo fue el constructor del faro de Alejandría. El astrónomo **Aristarco de Samos** determinó las dimensiones del Sol y la Luna, y sus respectivas distancias a la Tierra. Aseguró que el Sol estaba quieto y que era la Tierra la que se movía a su alrededor. Se le considera por ello el antecesor de Copérnico.

En el campo de la **medicina,** la época helenística creó los primeros manuales de anatomía y fisiología, vigentes hasta el siglo XVI; identificó el cerebro, no el corazón, como el órgano principal del ser vivo; estudió las circunvoluciones cerebrales; descubrió la utilidad clínica del pulso; distinguió entre nervios sensitivos y motores, entre arterias y venas. El médico pasó a sustituir al mago o hechicero, gozó del respeto y la estima general, y se le confió tanto la ayuda física como la psicológica.

### 5. **Importancia e influencia de la filosofía helenística**

Además de paliar la crisis del mundo antiguo, las escuelas morales del helenismo aportan al pensamiento occidental varias soluciones a los problemas filosóficos. **El estoicismo**, más fácil de entender que los planteamientos metafísicos platónicos y aristotélicos, desplazó a estas escuelas. Estuvo vigente hasta que fue sustituido por el cristianismo, en el que influyó con sus ideas sobre la providencia divina, la bondad intrínseca del cosmos, la práctica de la virtud y el dominio de las pasiones. Resurge en el Renacimiento, en autores como Lipsius y Montaigne. También influirá, con su obediencia a la razón y al deber, sobre filósofos racionalistas e ilustrados, como Descartes, Spinoza y Kant.

Las tesis materialistas y hedonistas del **epicureísmo** provocaron su rechazo por parte de platónicos, estoicos y cristianos. Pero Séneca y el Renacimiento valoraron la idea de moderación presente en Epicuro, afín al cristianismo. Quevedo escribió una encendida *Defensa de Epicuro*, y la búsqueda del placer postulada por el fundador del epicureísmo ha influido en filósofos modernos como Marcuse.

**El escepticismo**, con su negación de la posibilidad de alcanzar verdades metafísicas, está presente en pensadores renacentistas como Montaigne, empiristas como Hume, e ilustrados como Kant. También está presente en la moderna discusión sobre la validez y el alcance del método científico. Autores como Feyerabend consideran que sólo podemos valorar la utilidad de una teoría científica, nunca conocer si es verdadera.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Son equivalentes placer y felicidad? ¿Cómo se relacionan?
2. Defendía Epicuro un ascetismo bastante rigorista: *Con un poco de pan y agua, el sabio no tiene que envidiar a Júpiter*. Si la fórmula es tan sencilla, ¿por qué no se aplica más?

3. ¿Qué diferencias puedes señalar entre Epicuro y Platón?

4. ¿Qué complicaciones encierra el consejo estoico *vivir según la naturaleza*?

5. *Jamás consideres feliz a nadie que dependa de la felicidad*. ¿Se trata de un contrasentido?

6. *Considérate feliz cuando todo nazca para ti de tu interior, cuando al contemplar las cosas que los hombres arrebatan, codician y guardan con ahínco, no encuentres nada que desees conseguir*. ¿Es posible lograr esa indiferencia?

7. ¿Qué aprecias de positivo en las posturas de Epicuro y Séneca?

8. ¿Cuál es la paradoja interna del escepticismo radical?

**TEXTO PARA COMENTAR**

**Séneca, *Epístolas morales a Lucilio***

La filosofía no es una actividad agradable al público, ni se presta a la ostentación. No se funda en las palabras, sino en las obras. Ni se emplea para que transcurra el día con algún entretenimiento, para eliminar el fastidio del ocio: configura y modela el espíritu, ordena la vida, rige las acciones, muestra lo que se debe hacer y lo que se debe omitir, se sienta en el timón y a través de los peligros dirige el rumbo de los que vacilan. Sin ella nadie puede vivir sin temor, nadie con seguridad; innumerables sucesos acaecen cada hora que exigen un consejo, y éste hay que recabarlo de ella.

Alguien objetará: «¿De qué me sirve la filosofía, si existe el hado?, ¿de qué me sirve, si Dios es quien gobierna?, ¿de qué me sirve, si impera el azar? Porque lo que está decidido no puede cambiarse y nada puede precaverse frente a lo incierto, sino que, o bien Dios se ha anticipado a mi decisión y ha determinado lo que debía yo hacer, o bien la fortuna nada deja a mi decisión.»

Sea lo que fuere de estas suposiciones, Lucilio, aun cuando todas sean verdaderas, hay que aplicarse a la filosofía. Aunque los hados nos encadenen con ley inexorable, aunque Dios, árbitro del universo, haya ordenado todas las cosas, aunque el azar empuje y envuelva en el desorden los acontecimientos humanos, la filosofía debe velar por nosotros. Ella nos exhortará a que obedezcamos de buen grado a Dios y con entereza a la fortuna; ella te enseñará a secundar a Dios, a soportar el azar.

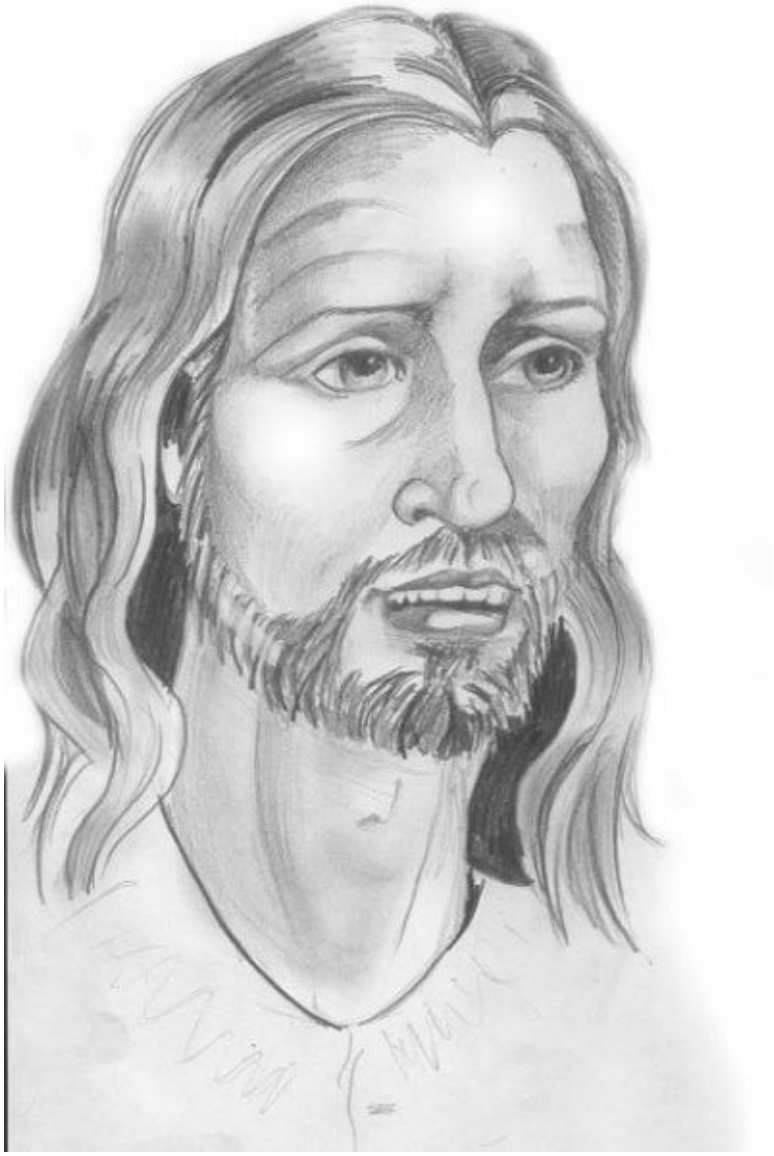
1. Propón dos títulos para este texto.

2. ¿Cómo concibe y cómo no concibe Séneca la filosofía?

3. ¿Qué semejanzas y diferencias aprecias respecto a Platón y los sofistas?

# 6

# LA FILOSOFÍA CRISTIANA



1. Contexto histórico
2. Aportaciones del cristianismo a la filosofía
3. Diferencias con la filosofía griega
4. Puntos de contacto
5. Principales autores y corrientes
6. Importancia e influencia de la filosofía cristiana

La aparición del cristianismo supondrá una novedad radical. Ya no se pedirá al ser humano que aguante como una roca la tempestad que le rodea, sino que ponga su confianza en un Dios salvador, que ha asumido la condición humana y ha desvelado sus misterios. La filosofía antigua entró en contacto con la religión cristiana desde el momento en que griegos y romanos se convirtieron al cristianismo. De ese encuentro entre dos formas globales de entender la realidad surgiría un mundo nuevo, caracterizado por conquistas tan importantes como la desaparición de la esclavitud.

- *La creación de la que formamos parte atestigua que uno solo es su autor y su director (San Ireneo)*.
- *La filosofía sirve de preparación para la sabiduría, y llamo sabiduría a la ciencia de las cosas divinas y humanas, y de sus causas respectivas (Clemente de Alejandría)*.

1. **Contexto histórico**

El cristianismo es una religión, no una filosofía. Surge en el seno del judaísmo por la predicación de Jesús de Nazaret, que se presenta como hijo del único Dios. Jesucristo no enseña un sistema especulativo, sino un modo de vida basado en el amor, y una promesa de inmortalidad feliz. Los Evangelios de Mateo, Marcos, Lucas y Juan anuncian al mundo la asombrosa noticia de un hombre que ha dicho de sí mismo que es hijo de Dios y lo ha demostrado con milagros. Además, ha prometido el premio de una vida eternamente feliz a los que cumplen sus mandamientos: amar al prójimo y amar sobre todas las cosas al Padre que está en los cielos. El mismo Jesús ha muerto en la Cruz para pagar por los pecados de los hombres. Su resurrección se presenta como el gran argumento de su divinidad, y de que tiene poder para juzgar a la humanidad al final de la historia y reinar con los elegidos en su reino.

El cristianismo comenzó su propagación en los núcleos de judíos que vivían fuera de Palestina. Con la predicación de Pablo de Tarso, un fariseo converso, se abrió al mundo no judío. Así, la nueva religión fue ganando adeptos en los núcleos urbanos del Imperio romano. Primero entre las gentes más humildes —esclavos, libertos, pequeños artesanos—, y luego entre las clases altas. Se organizó en pequeñas iglesias locales, al frente de las cuales estaban los obispos, sucesores de los apóstoles. Los obispos elegían al papa y le consideraban representante de Cristo en la tierra.

Por su rechazo de la esclavitud y a su negativa a rendir culto al emperador, los primeros cristianos despertaron la desconfianza y la hostilidad del poder político. Ello provocó una oleada de persecuciones sangrientas, que terminaron en el año 313, con el Edicto de Milán y la conversión al cristianismo del emperador Constantino. En 392, poco antes de la división del Imperio, Teodosio prohibiría los cultos paganos y el cristianismo llegaría a ser la religión oficial.

### 2. **Aportaciones del cristianismo a la filosofía**

Mientras la filosofía dice al hombre lo que son las cosas, la religión le habla de su destino. Sin embargo, muchas páginas bíblicas contienen tesis nítidamente filosóficas, que han cambiado el rumbo del pensamiento humano.

La tarea de los primeros filósofos cristianos consistirá en traducir los contenidos de la Revelación cristiana a las categorías racionales, hacer razonable la fe. Por eso, sus temas capitales van a ser la creación, la relación de Dios con el mundo, las relaciones entre la fe y la razón, el misterio del mal, la naturaleza del alma, el destino humano después de la muerte, la Redención de Cristo. El interés de los primeros filósofos cristianos es, en realidad, más teológico que filosófico: explicar y defender la fe. El cristianismo no es una filosofía, pero necesita filosofar desde su nacimiento por dos motivos: definir el dogma frente a las herejías internas, y defenderse intelectualmente frente a una incomprensión que llega hasta la persecución a muerte.

— Entre las aportaciones del cristianismo a la filosofía está la propia argumentación sobre **la existencia de Dios**. San Pablo afirma que la razón humana puede, a partir del espectáculo que ofrece el mundo, conocer la existencia de Dios y su eterno poder. Esa implícita racionalidad filosófica de la religión cristiana facilitó las conversiones de muchos griegos cultos.

— **La noción de creación**. Sin ser una filosofía, el cristianismo marca la división más profunda en la historia de la filosofía. Se trata de una religión que aporta una idea totalmente nueva de la existencia del mundo y del hombre. Y la diferencia comienza desde la primera línea del *Génesis* —«En el principio creó Dios el cielo y la tierra»—, pues la noción de creación es completamente ajena al pensamiento grecorromano. Los griegos consideran que el cosmos procede de una materia eterna, ordenada al azar (pluralistas y atomistas), o de la inteligencia de un Demiurgo (Platón), o de un Primer Motor inmóvil (Aristóteles), o de un *Logos* panteísta (Heráclito y los estoicos).

En cualquier caso, se trata de un cosmos imperecedero, que simplemente existe, y cuya existencia se percibe como un hecho obvio y necesario: cualquier pregunta sobre su origen vendría a ser un interrogante sin sentido.

— **Monoteísmo**. El pensamiento griego jamás se había planteado como problema si Dios era uno o muchos. En la Biblia, la trascendencia de Dios es absoluta, sin posibilidad de divinizar ninguna otra cosa. Y para saber qué es Dios, es a Dios mismo a quien se dirige Moisés, y ésta es la contestación: «Yo soy el que soy.» No parece una respuesta filosófica, y, sin embargo, de una vez por todas queda entendido que «Ser» es el nombre propio de Dios, su misma esencia, y que esa esencia es existir, y que es el único ser en quien la esencia y la existencia son idénticas. No hay más que un Dios, y ese Dios es el ser: ésa es la piedra angular de toda la filosofía cristiana.

— **Providencia**. Si parece que Aristóteles ignoró la noción de providencia, Sócrates, Platón y los estoicos la intuyeron. Pero la providencia estoica coincide con el hado, y no es más que el aspecto racional de la necesidad con la que el *Logos* produce y gobierna las cosas. En cambio, la providencia bíblica es la de un Dios personal sobre cada ser humano en particular. Uno de los textos que mejor expresan esta cualidad distintiva lo encontramos en el Evangelio de san Mateo:

> No andéis preocupados por vuestra vida, pensando qué comeréis, ni por vuestro cuerpo, pensando con qué os vestiréis. ¿No vale más la vida que el alimento, y el cuerpo más que el vestido? Mirad las aves del cielo: no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros mucho más que ellas?

Ninguna seguridad puede ser absoluta si no posee un nexo estable con lo Absoluto. En el cristianismo nos encontramos precisamente ante una promesa de seguridad total, llamada a imponerse sobre las frágiles seguridades filosóficas.

— **Dios legislador**. Los griegos habían identificado la ley moral con la ley de la misma naturaleza (*physis*): una ley que impera al mismo tiempo sobre dioses y hombres. La noción de un Dios legislador es algo en gran medida ajeno a la filosofía griega. Por el contrario, el Dios bíblico prescribe al hombre lo que ha de hacer. Desde ese momento, la virtud y la santidad consistirán en la obediencia al querer de Dios, y el peor mal será el pecado: precisamente la desobediencia a dicha Voluntad.

— **Inmortalidad y resurrección**. La noción de «alma» es una creación griega, introducida por Sócrates y estudiada a fondo por Platón y Aristóteles. Sin duda, la *psiqué* es uno de los conceptos que mejor simbolizan la metafísica

griega, y el hombre occidental raramente es capaz de pensarse a sí mismo si no es en términos de alma y cuerpo. Si toda la tradición platónico-pitagórica consideró que el alma es inmortal por naturaleza, la tradición cristiana afirma algo mucho más atrevido: la resurrección de los muertos, que implica la pervivencia del alma y la vuelta del cuerpo a la vida. Éste es uno de los signos distintivos de la nueva fe, y un gravísimo obstáculo para su aceptación por los filósofos griegos. Es muy elocuente la reacción de los estoicos y epicúreos cuando san Pablo menciona la resurrección en su famoso discurso de Atenas: se burlaron de él y se despidieron con un despectivo «ya nos lo contarás otro día».

— **Revolución de los valores**. Si los griegos y romanos habían aspirado, por encima de todo, a la felicidad, los cristianos tienen como meta amar a Dios sobre todas las cosas, y al prójimo como a uno mismo. Para despejar cualquier sombra de duda, Jesucristo ordena amar a los enemigos y rezar por los perseguidores y calumniadores. Este mensaje es, sin ninguna duda, la revolución de valores más radical de la historia humana, y fue explicitado en las bienaventuranzas del célebre Sermón de la Montaña. Para el filósofo griego, esto resultaba sencillamente incomprensible, pues caía por su base el ideal del sabio que había comprendido la vanidad del mundo y se atribuía a sí mismo la certidumbre suprema, proclamándose autárquico y autosuficiente.

### 3. **Diferencias con la filosofía griega**

Las ideas cristianas chocaron con algunos planteamientos del pensamiento griego.

— **El problema del conocimiento**. Respecto a la posibilidad de alcanzar la verdad, la filosofía griega había sostenido tres posiciones: escepticismo, relativismo y realismo. El cristianismo surge en medio de una pluralidad de escuelas filosóficas que han hecho del escepticismo la mentalidad dominante. Frente a esa postura, el cristianismo se muestra seguro de la existencia de una verdad. Además, a diferencia de todas las posiciones filosóficas griegas, afirma la posibilidad de alcanzarla por medio de una fuente de conocimiento superior a la razón humana: la revelación divina.

— **El problema de la realidad**. El cristianismo concibe una realidad integrada por Dios y el mundo. El mundo, y todos los seres que contiene, han sido creados por Dios de la nada. Esta noción de **creación** resultaba inconcebible para la mente griega. También el **monoteísmo cristiano**

chocaba con el politeísmo griego y romano. Asimismo, la idea estoica de un *logos* o Razón universal no era conciliable con el monoteísmo cristiano, ya que ese *logos* era inmanente al mundo, no un ser distinto y personal.

— **El problema sobre el ser humano**. La antropología cristiana afirma tres cuestiones esenciales: creación a imagen y semejanza de Dios, inmortalidad del alma y resurrección de los cuerpos. Para algunos filósofos griegos, el alma era mortal (Aristóteles), o de carácter material y corruptible (Demócrito, Epicuro). Otros, como Platón y Pitágoras, habían sostenido la inmortalidad, pero los conceptos de filiación divina o resurrección de los cuerpos les resultaban desconocidos.

— **El problema ético**. La ética de las escuelas griegas tenía un fuerte carácter intelectualista: la maldad humana tiene su origen en la ignorancia. El cristianismo puso el acento en la voluntad libre y, sobre todo, en la necesidad de la ayuda divina —la gracia— para obrar bien. Este concepto resultaba insospechado para la mentalidad griega. Por otro lado, la ética cristiana se presentó como una ética que cifra la felicidad humana en la entrega a los demás, la humildad y el compromiso activo a favor del reino de Dios. Esto chocó frontalmente con las éticas griegas, que ponían la felicidad en metas individuales como la tranquilidad del ánimo (estoicos), el placer razonable (epicúreos), la armonía del alma (Platón) o la virtud (Aristóteles), sin ninguna referencia al amor desinteresado a los demás.

— **El problema político**. La distinción entre la dimensión política y la dimensión religiosa es una completa novedad para la filosofía griega. Religión y Estado habían ido de la mano desde el origen de éste en Mesopotamia. En las ciudades griegas, el Estado tenía su propia religión, y ésta debía ser practicada por los ciudadanos: la disidencia en materia religiosa costó la vida a Sócrates. En Roma, el emperador —igual que el faraón en Egipto— fue divinizado y adorado. Los cristianos fueron los primeros en negar el carácter divino de los gobernantes y en separar los ámbitos de la religión y de la política.

— **El problema del sentido de la Historia**. La Historia es, para el cristianismo, el drama de la redención del género humano, que terminará en un juicio final con premios y castigos definitivos. El mismo Dios ha entrado en la historia haciéndose hombre. Esta problemática apenas existe en los filósofos griegos. Sólo en los estoicos encontramos una filosofía de la historia, que interpreta el devenir humano en clave circular —no lineal, como el cristianismo—, donde unos ciclos suceden a otros en repetición sin fin.

### 4. **Puntos de contacto**

Las enormes diferencias entre el cristianismo y la filosofía griega son insalvables en el caso de los sofistas, que se declaran escépticos o relativistas. Tampoco hay posibilidad de entendimiento con el materialismo de Demócrito y Epicuro, que niega la existencia de realidades espirituales. Ello explica que algunos padres de la Iglesia hayan rechazado la filosofía griega y se hayan mostrado contrarios a cualquier diálogo con ella. Otros, sin embargo, entablaron ese diálogo sobre la base de ciertos puntos de contacto.

Fue precisamente un converso como **san Agustín**, buen conocedor de la filosofía griega, quien puso de relieve algunas similitudes entre el cristianismo y el platonismo. Así elabora un pensamiento cristiano de carácter platónico, adecuando el pensamiento de Platón a los principales dogmas cristianos. Los puntos de contacto encontrados en Platón eran:

— La existencia del **mundo de las ideas**, un mundo espiritual diferente al sensible.

— Un **demiurgo** que, si bien no es creador, ofrece cierta semejanza con el Dios cristiano.

— Una **idea del Bien**, única y superior a todas las demás, asimilable al monoteísmo.

— La **inmortalidad del alma** y sus pruebas racionales.

El cristianismo rechaza los conceptos platónicos de preexistencia y reencarnación de las almas, pero coincide con el filósofo griego en que el verdadero destino del alma no es este mundo imperfecto.

Algunas ideas de **los estoicos** fueron también aprovechadas por los primeros filósofos cristianos. Así, la existencia de una **Razón o Providencia universal** que conduce de forma inteligente los destinos humanos. Así mismo, el cristianismo coincide con los estoicos y algunos cínicos en la importancia de llevar una vida moderada y austera.

En el siglo XIII, **santo Tomás de Aquino** encontrará importantes puntos de contacto en **Aristóteles:** una **ética de las virtudes** y, sobre todo, un **Motor Inmóvil** y un **Entendimiento Agente** que le sirven para explicar ciertos aspectos del Dios cristiano.

### 5. **Principales autores y corrientes**

**La patrística**. Sin ser una filosofía, el cristianismo necesita filosofar desde su origen, por dos motivos: definir el dogma frente a las herejías internas y defenderse intelectualmente frente a la incomprensión ajena. Éste es el origen de la especulación *patrística*, así llamada porque es llevada a cabo por los padres de la Iglesia y otros escritores eclesiásticos: cristianos que filosofan en los primeros siglos de la era cristiana y, en su mayoría, brillan por su ortodoxia y santidad de vida.

La finalidad de la patrística es teológica, pero los instrumentos conceptuales a su disposición son griegos: en concreto, una mezcla de platonismo, neoplatonismo, estoicismo y aristotelismo. Si predonina Platón es porque, como hemos visto, parece que sus posturas son más fáciles de asimilar al dogma cristiano.

**San Justino**. En el ámbito de la cultura grecolatina, convertirse al cristianismo era pasar de una filosofía con espíritu religioso a una religión capaz de reflexión filosófica. Así, en el siglo II, Justino (110-163), nacido en Flavia Neápolis, buscó en el platonismo el conocimiento de Dios, y al descubrir y meditar la Biblia llegó a la conclusión de que «esta filosofía es la única segura y provechosa». En la Biblia pasó del demiurgo platónico al Dios creador, y descubrió que, por encima de su admirada moral estoica, se debe afirmar el libre albedrío como condición necesaria para cumplir el destino del hombre. Murió por afirmar su fe cristiana cuando esa postura estaba prohibida en Roma. Con tres de sus obras —*Primera Apología*, *Segunda Apología*, *Diálogo con Trifón*—, inaugura el género apologético cristiano: la argumentación escrita que pretende obtener de los emperadores romanos el reconocimiento del derecho a ser cristiano.

**San Ireneo**. Un poco posterior, dentro también del siglo II, Ireneo de Esmirna afirma que la verdad sobre Dios se ofrece al pensamiento humano en la enseñanza de los apóstoles y en la pradicación de la Iglesia. A partir de esos datos, es legítimo el esfuerzo racional por conocer a Dios, pues «la creación de la que formamos parte atestigua que uno solo es su autor y su director». Ireneo afirma la creación divina y su providencia sobre lo creado. Los hombres no pueden producir nada sin una materia preexistente, pero Dios ha producido hasta la misma materia de su obra, materia que no existía anteriormente. El mundo atestigua que cada ser ha recibido su naturaleza, su orden, su número y su tamaño, que nada ha sido hecho ni sucede al azar, que

una razón sublime y divina lo ha organizado todo. El hombre, creado directamente por Dios, es unidad de cuerpo y alma, y las principales facultades del alma son el entendimiento y el libre albedrío.

**Tertuliano**. Nació en Cartago hacia el año 160, y murió setenta años más tarde. Recibió una esmerada formación retórica y jurídica, que le llevó a ser un famoso abogado y un escritor latino de primera línea. Se convirtió en Roma al cristianismo, movido por el ejemplo de los mártires. «La sangre de los mártires es semilla de cristianos», escribió en su *Apologeticum*. Sus escritos se caracterizan por un enorme entusiasmo religioso, una retórica sutil y brillante, una réplica pronta y una formación polifacética. Dirige su *Apologeticum* a los gobernadores de provincias, rechazando las inculpaciones políticas contra los cristianos y la base jurídica injusta de las persecuciones.

Aunque admite en los filósofos paganos cierto núcleo de verdad, piensa que al cristiano le basta con la fe: después de creer, nada más queda por desear. Concibe el cristianismo y la filosofía como realidades antitéticas, entre las cuales no cabe armonía ni conciliación. De hecho —dice—, la culpa de todas las herejías la tiene la filosofía griega. Se ha llegado a hablar de actitud irracionalista en Tertuliano, quizá por no entender en su contexto la famosa frase «*credo quia absurdum*» (creo porque es absurdo).

**Clemente de Alejandría**. Alejandría, fundada por Alejandro Magno en 331 a. C., era la ciudad helénica en la que confluían todas las culturas, creencias y filosofías del Mediterráneo. En el siglo II era también el principal centro cultural del Imperio romano, con una comunidad cristiana cuya fundación se atribuía al evangelista san Marcos. Para la instrucción de los gentiles que se convertían se fundó una escuela encomendada al converso Panteno, un estoico de origen siciliano. La Escuela de Alejandría se caracterizó por su platonismo y por la interpretación alegórica, no literal, de las Escrituras.

Discípulo de Panteno fue Clemente, nacido probablemente en Atenas, hacia 150. Clemente se convirtió al cristianismo después de conocer las diversas escuelas filosóficas de la magna Grecia, y sucedió a Panteno al frente de la Escuela. Sus escritos le acreditan como un gran maestro, y en ellos la doctrina cristiana se enfrenta por primera vez con las ideas y realizaciones del mundo grecorromano. Clemente advirtió que la Iglesia tenía que dialogar con la cultura pagana si quería estar a la altura de su misión educadora de las naciones, y mostró que la fe y la filosofía no se oponen, sino que se complementan.

La patrística alcanza su madurez en el siglo IV, cuando el Imperio romano está a punto de desaparecer ahogado por los germanos. La portentosa figura de san Agustín será el puente entre ese mundo clásico que se desmorona y el nuevo mundo medieval.

**Neoplatonismo**. En el seno del Imperio romano conviven con la filosofía cristiana las principales escuelas griegas. **Plotino** (204-270) y **Proclo** (410-485) dieron lugar al Neoplatonismo. Según **Plotino**, todo procede del Uno —que se identifica con el bien— por emanación de sí mismo. El ser humano, unión de alma y cuerpo, retorna al Uno, a la unidad y belleza originarias, mediante la contemplación y la purificación. La filosofía debe enseñarnos a captar la belleza y el bien, a sumergirnos en la contemplación del Uno hasta llegar al éxtasis. Además de Séneca, al **Estoicismo** romano pertenecen el escalvo **Epicteto** y el emperador **Marco Aurelio**.

### 6. **Influencia e importancia de la filosofía cristiana**

La perspectiva cristiana, enriquecida con ideas griegas y romanas, ha configurado de forma radical toda la cultura occidental. Al proclamar la igualdad de todos los seres humanos, su dignidad inviolable y el amor al prójimo, el cristianismo hizo posible la abolición de la esclavitud y la defensa de los derechos humanos. La negativa de los cristianos a dar culto al emperador pone el germen de la futura separación entre política y religión. Contra su propio espíritu, el cristianismo también ha dado lugar a lo que Julián Marías ha llamado «infidelidades al cristianismo» —guerras de religión, Inquisición, poder político del papado—, olvidando que la libertad personal es la condición intrínseca de la vida religiosa.

En el plano filosófico, la influencia del cristianismo ha sido enorme durante la Edad Media y grande desde entonces. Baste mencionar el agustinismo y el tomismo, la filosofías de Kant, Descartes y Leibniz, el existencialismo cristiano (Marcel, Blondel), el neotomismo (Maritain), el personalismo (Mounier), la filosofía de los valores (Scheler). La concepción cristiana de la historia humana, con su carácter lineal y providente, ha influido decisivamente en Kant, Hegel y el propio Marx. Hasta el siglo XVIII, casi todos los filósofos desarrollan su pensamiento sobre presupuestos metafísicos cristianos. Muchos de los que no lo acepten a partir de la Ilustración, entablarán un diálogo crítico con él, como es el caso de Nietzsche.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Qué causas y circunstancias pueden explicar la difusión del cristianismo?

2. ¿En qué se parecen y diferencian una filosofía y una religión?
3. ¿Por qué no conciben los griegos la noción de creación?
4. ¿Qué filósofo griego te parece más afín al cristianismo? ¿Por qué?
5. ¿Qué filósofo romano te parece más afín al pensamento cristiano? ¿Por qué?
6. ¿Qué diferencias y semejanzas encuentras entre la filosofía griega y el cristianismo?

**TEXTO PARA COMENTAR**

**Clemente de Alejandría**

Algunos, embriagados con los filtros de las criadas, despreciaron a la señora filosofía. Otros envejecieron en la música, otros en la gramática, otros en la geometría, otros en la aritmética y muchos en la retórica. Pero así como estas disciplinas son preparación para la filosofía, que es su señora, así también la filosofía sirve de preparación para la sabiduría, y llamo sabiduría a la ciencia de las cosas divinas y humanas y de sus causas respectivas.

1. ¿Cómo concibe la filosofía el autor del texto?
2. ¿Qué puntos de contacto entre el cristianismo y la filosofía griega puedes señalar?
3. ¿Qué diferencia observas entre Clemente de Alejandría y Tertuliano?

# LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

*Surgirá entre los francos una nueva Atenas más espléndida que la antigua, puesto que nuestra Atenas, ennoblecida por la enseñanza de Cristo, superará en sabiduría a la Academia*.

ALCUINO DE YORK

*Señor: no trato de demostrar Tus misterios porque mi inteligencia es incapaz, pero deseo comprender un poco Tu verdad, que mi corazón ya cree y ama. No busco comprender para creer, sino que creo para poder comprender*.

SAN ANSELMO DE CANTERBURY

**Contexto histórico**

El Imperio romano de Occidente se disolvió en el siglo V d. C. Sucumbió bajo la presión de los pueblos germanos, que lo invadieron y atomizaron en diversos reinos: francos en la Galia; ostrogodos en Italia; suevos, vándalos y alanos en Hispania; anglos, jutos y sajones en las islas Británicas. El Imperio romano de Oriente perduraría mil años más, convertido en un imperio cristiano con capital en Constantinopla (Bizancio). Esos mil años entre la caída de los dos imperios constituyen la Edad Media. Diez siglos marcados por la aparición del feudalismo como forma política y social, la cristianización de los pueblos germanos y el protagonismo de la Iglesia católica, única institución que mantiene su identidad y pujanza en Europa.

En la **Alta Edad Media** (siglos V a X) los diferentes reinos se disputarán la hegemonía e intentarán recomponer el imperio caído. Esa pretensión casi se hace realidad con Carlomagno, coronado emperador en el año 800, y con Otón I en el siglo X. En el siglo VII ha surgido un Islam que se difunde por Oriente medio y el norte de África, hasta penetrar en la península Ibérica y ser frenado por Carlos Martel en Poitiers. La **Plena Edad Media** (siglos XI a XIII) está marcada por el conflicto entre los reinos cristianos y los invasores musulmanes. Al final de esta etapa nacen las primeras universidades, se instituye la Inquisición, se fundan las órdenes mendicantes y triunfa el arte gótico. En la **Baja Edad Media** (siglos XIV y XV) Europa es diezmada por la peste negra y sufre la guerra de los Cien Años, entre Francia e Inglaterra.

**La economía** en la Alta Edad Media es rural. La tierra es la principal fuente de riqueza, y a ella se asocian directamente sus dos actividades básicas: la agricultura y la ganadería. La caída del Imperio romano lleva consigo el

abandono de las ciudades, el refugio en el campo, y la práctica desaparición del comercio y la moneda. La economía de la Plena Edad Media es feudal. En la parte superior de la pirámide social, los señores latifundistas se benefician del rendimiento de las tierras asignadas a los siervos. El comercio mediterráneo desaparece por la inseguridad que provoca el Islam. En la Baja Edad Media, las guerras, la peste, las malas cosechas y las enfermedades se ceban sobre la población europea. La gran mortalidad, que hace caer la producción y la demanda, provoca la crisis de la economía rural y de la industria artesanal urbana.

Desde el **punto de vista político**, la Alta Edad Media se caracteriza por la formación de los primeros reinos europeos y la definición de los dos poderes que van a pugnar durante toda la Edad Media: el espiritual de la Iglesia y el temporal de la nobleza. En la Plena Edad Media las monarquías feudales lucharon entre sí por la supremacía, y comienza el predominio de la Iglesia sobre el poder temporal (teocracia pontificia). Al final de esta etapa se inicia un proceso de separación entre la Iglesia y el Estado. En las ciudades, para dar participación a la burguesía, surgieron, por iniciativa de los monarcas, las primeras Cortes (Estados Generales o parlamentos). En esa institución, los tres estamentos sociales más influyentes — el clero, la nobleza y la burguesía— estarán representados ante el Rey para fijar impuestos y elaborar leyes. En la Baja Edad Media entró en crisis el poder temporal del papado y se inició un proceso emancipador de las ciudades, al mismo tiempo que los monarcas trataron de aumentar su poder frente a la nobleza.

En el **aspecto social**, los germanos que invadieron el Imperio estaban integrados por tres clases sociales: la nobleza, los guerreros y los esclavos. Surge el fenómeno del monaquismo (proliferación de monasterios), y se va configurando la sociedad feudal sobre la relación fundamental del vasallaje. La estructura social en la Plena Edad Media está formada por tres grupos: el clero, la nobleza y los campesinos. Clero y nobles son grandes latifundistas dedicados a la oración y a las armas. Esta estructura social se ampliará con la irrupción de la burguesía, nueva clase que irá aumentando riquezas y protagonismo social y político. En la Baja Edad Media, la mala situación económica afecta sobre todo a los campesinos y se traduce en revueltas. La baja nobleza, arruinada, emigra a la ciudad. Al mismo tiempo fue acentuándose el proceso diferenciador entre la alta burguesía (ricos comerciantes) y la baja (artesanos).

**Contexto cultural**

**La escolástica**. La cultura en la Edad Media, y también la filosofía, será judía, musulmana y cristiana. A la filosofía cristiana se la denomina «escolástica» porque nace en las escuelas monacales, catedralicias y palatinas. También entendemos por «escolástica» el cuerpo doctrinal elaborado en estos centros de estudio, donde a menudo enseñan y aprenden hombres creativos y con grandes capacidades críticas. Además de teología y filosofía, en estas secuelas se enseñaba el *trivium* (gramática, retórica, dialéctica) y el *quadrivium* (geometría, aritmética, astronomía y música).

La primera escolástica nace en la **Escuela de Aquisgrán**, fundada por el emperador **Carlomagno** a finales del siglo VIII, y se extiende por toda Europa, cultivada por pensadores de la talla de san Anselmo y Pedro Abelardo. Sus temas centrales son las relaciones entre fe y razón, y la demostración racional de la existencia de Dios. La madurez de este pensamiento da lugar en los siglos XII y XIII a la alta escolástica, representada por san Buenaventura, santo Tomás y Duns Escoto. La escolástica decadente cierra este movimiento filosófico en el siglo XIV.

La escuela que más contribuyó al despertar de la cultura fue la palatina creada por Carlomagno y confiada en 781 a Alcuino de York. Este sabio, formado en la escuela episcopal de Jarrow, organizó la enseñanza en tres grados:

1. Leer, escribir, conocer nociones elementales de latín vulgar y comprender sumariamente la Biblia y los textos litúrgicos.
2. Estudio de las siete artes liberales (*trivium*: gramática, retórica y dialéctica; *quadrivium*: aritmética, geometría, astronomía, música).
3. Estudio profundo de la Sagrada Escritura.

**Las universidades**. El auge de la escolástica no se da en las escuelas mencionadas, sino en una institución fundamental, alumbrada por ellas: **la universidad**. En las grandes ciudades, la rivalidad y otros problemas derivados de la existencia de varias escuelas monacales, catedralicias y palatinas, aconsejó la unificación en una especie de gremio o sindicato que determinara y garantizara los deberes y los derechos de alumnos y profesores. Así nacieron las *Universitas magistrorum et scholarum*, o, en la fórmula de Alfonso X, *Ayuntamiento de maestros e escolares*. Destacaron la universidad de París; la de Bolonia, especializada en Derecho; la de Salerno, especializada en Medicina; las de Nápoles, Oxford y Toulouse. En España, las primeras universidades se erigieron en Palencia y Salamanca.

La consolidación de la universidad tuvo varios efectos relevantes. Al lado de los poderes tradicionales —la Iglesia y la nobleza— se formó un tercer poder, el *studium* o la clase de los intelectuales, que alcanzó un notable protagonismo social. El segundo efecto es la apertura a maestros y alumnos procedentes de todas las clases sociales: la comunidad universitaria es una nueva casta formada precisamente por los más heterogéneos elementos sociales. Siglos más tarde la universidad será aristocrática, pero en la Edad Media es radicalmente democrática.

En las universidades se discutieron muchas cuestiones teológicas y filosóficas, utilizando el denominado **método escolástico**. Consistía en defender una tesis aportando no sólo las razones a su favor, sino también las posibles objeciones y las respuestas a esas objeciones.

La mentalidad predominante en la Edad Media fue la cristiana: el hombre medieval vivía convencido de la verdad religiosa, y su meta era la salvación eterna. No trabajaba para enriquecerse y progresar en este mundo. Lo importante era cultivar el espíritu con el objetivo de salvar el alma. La mitad de los días del año eran fiestas religiosas. El más allá era el verdadero destino del ser humano, y a su logro había que dedicar la vida presente. A finales del siglo XIV comienza a transformarse esta mentalidad: se abre paso cierta justificación moral y religiosa del enriquecimiento, que permitirá el advenimiento paulatino de la sociedad moderna capitalista y la caída del feudalismo.

**La ciencia y la técnica** medievales tuvieron sus mejores representantes entre los musulmanes. Fueron ellos quienes introdujeron, en el siglo IX, el **molino de viento**, las **lentes de aumento** —que posteriormente permitirían el invento del telescopio—, la **pólvora**, la porcelana y **el papel**. También inventaron instrumental médico para intervenciones quirúrgicas, antisépticos como el alcohol y diferentes productos farmacéuticos. Otra aportación decisiva fue la numeración arábiga, que acabó por adoptarse en Occidente y permitió el desarrollo de las matemáticas y de las ciencias.

#### La filosofía árabe y judía

Aunque la filosofía medieval es mayoritariamente cristiana, no podemos olvidar la cultivada por importantes filósofos musulmanes y judíos. La filosofía surge en el mundo islámico en el siglo VIII, cuando entra en contacto con el pensamiento grecolatino, y se cultiva hasta el siglo XII, primero en Oriente y después en al-Ándalus. Para los pensadores musulmanes,

Aristóteles es el filósofo al que hay que remitirse necesariamente. Pero lo conocen a través de dos obras neoplatónicas que se creían escritas por el estagirita: una *Teología* y el famoso *Liber de Causis.* De estas obras extraen varias conclusiones comunes: la materia es eterna; del Dios-Uno procede por emanación necesaria la primera Inteligencia. De la primera Inteligencia emana el Alma universal, que causa la Naturaleza; el conocimiento y la felicidad de los seres humanos deriva de su unión con el Entendimiento Agente.

**Al-Kindi** (796-874) acomoda los conceptos aristotélicos al Corán y afirma que Dios es el Ser necesario reclamado por un mundo contingente. **Al-Farabi** (870-950) sostiene que en Dios se identifican la esencia y la existencia, mientras que en los seres creados la existencia es un accidente que sobreviene a la esencia. De ahí surge también la distinción entre los seres contingentes y el único ser necesario. **Avicena** (980-1037) confiesa que leyó cuarenta veces la *Metafísica* de Aristóteles, sin llegar a entenderla. Piensa que la creación es una emanación eterna y necesaria, y sostiene un hilemorfismo universal. Las formas son producidas por el Entendimiento Agente. La primera es la *corporeidad*, que prepara a la materia para recibir la *cantidad*; la *cantidad* produce la *individuación* y hace posible la recepción de la *forma específica*. El alma humana, sustancia inteligible independiente del cuerpo, es inmortal. **Algacel** (1068-1111) abandonó la confianza en la razón y se abrazó a una fe fideísta. En su obra *Destructio philosophorum* lamenta la insuficiencia y los errores de la filosofía, y sostiene que la libérrima voluntad de Dios es la causa de todo, también de la acción de sus criaturas.

Con Algacel termina la especulación filosófica en el Oriente musulmán, que pasará a España. **Avempace** (Zaragoza, 1070/85-1138) reflexiona sobre la felicidad en el *Regimen del solitario,* donde propone el desprendimiento de lo sensible para llegar, en unión con el *Entendimiento Agente,* a la intelección pura y al estado de éxtasis. Influyó en San Alberto Magno y Ramon Llull. **Ibn Tufayl** (Guadix, 1110-1185) escribió una novela filosófica titulada *El filósofo autodidacta.* Está protagonizada por una especie de Robinson intelectual, que va descubriendo por sí mismo, a base de observación y reflexión, todas las verdades físicas y teológicas, hasta llegar a la unión mística con el *Entendimiento Agente.* Razón y fe no se oponen, se complementan.

**Averroes** (Córdoba, 1126-1198), conocido como el *Comentador* de Aristóteles, es la figura más importante de la filosofía musulmana. Sostuvo que la materia es eterna, y que de ella saca Dios las formas. También intentó

la armonía entre Filosofía y Revelación, y afirma que la interpretación correcta del Corán corresponde a los filósofos. Piensa que Moisés, Cristo y Mahoma fundaron tres religiones verdaderas, siendo superior la de Mahoma.

Entre los filósofos judíos de la Edad Media, el primero es el malagueño Ibn Gabirol (1020-1058), conocido por los escolásticos como **Avicebrón.** En su obra *Fons vitae,* por medio de un diálogo entre maestro y discípulo, propone un hilemorfismo universal. El hombre está compuesto de cuerpo y alma. El entendimiento, a la manera de Platón, posee toda la ciencia, pero queda oscurecida al unirse al cuerpo. Un siglo más tarde aparece **Maimónides** (1135-1204), autor de una *Guía para perplejos,* donde mantiene que podemos demostrar la existencia de Dios, pero no conocer su esencia. Admite la inmortalidad del alma y afirma que no se puede demostrar que el mundo fuera creado en el tiempo, aunque lo sabemos por Revelación.

#### Los problemas de la filosofía medieval

La filosofía medieval ha de enmarcarse en el contexto de las religiones monoteístas, que sustituyeron al politeísmo griego y romano de la Antigüedad. Tanto el Imperio romano como los conquistadores germanos adoptaron el cristianismo como religión oficial. Las tres religiones monoteístas se pusieron en contacto con la filosofía para entender mejor los contenidos de la fe. Los filósofos griegos más traducidos e influyentes fueron Aristóteles y Platón. Aunque algunos aspectos de su pensamiento eran incompatibles con las tres religiones de la Biblia, otros puntos aconsejaban su empleo. Este aprovechamiento selectivo lo llevaron a cabo santo Tomás con Aristóteles, y san Agustín con Platón.

**El pensamiento agustiniano** tiene una enorme importancia en la Edad Media. En su estela, la figura más señera será san Anselmo, que en el siglo XI elaboró el célebre argumento ontológico para demostrar la existencia de Dios.

Fuera de la influencia cristiana destaca el filósofo musulmán **Averroes**, en el siglo XII. Su pensamiento resultó polémico por sostener la primacía de la filosofía sobre la teología, el carácter eterno de la materia, y por negar la inmortalidad del alma. Su importancia radica en haber incorporado a Aristóteles a la discusión filosófica. Los filósofos judíos más importantes, Avicebrón y Maimónides, vivieron en el siglo XII español.

En el siglo XIII, **Tomás de Aquino** afirma que la fe y la razón son dos fuentes compatibles y complementarias de conocimiento. Para demostrar la existencia de Dios, reelabora argumentos griegos y romanos, y propone cinco

vías que parten del mundo creado y concluyen la existencia del Creador. Santo Tomás también piensa que la ética y la política se fundamentan en el respeto a una ley natural que tiene a Dios por autor.

En el siglo XIV, el franciscano **Guillermo de Ockham**, con un pensamiento muy diferente al de santo Tomás, sostendrá la separación entre la razón y la fe. Decidido empirista, Ockham piensa que la razón sólo puede aplicarse al mundo de la experiencia sensible, y que el mundo invisible de la fe no es racional.

Aunque se centraron en la reflexión sobre Dios y en las relaciones entre la fe y la razón, los filósofos medievales abordaron casi todos los grandes problemas filosóficos, tal como resumimos a continuación.

• **El problema de la realidad** se ciñe en la reflexión sobre un mundo creado y un Dios creador: cómo es posible la creación y cómo puede demostrarse la esencia y la existencia de Dios.

• **El problema del conocimiento** se centra en la relación entre la fe y la razón, y propone cuatro soluciones:

1. Primacía de la fe (san Agustín y su escuela).
2. Primacía de la filosofía (Averroes).
3. Compatibilidad y autonomía (santo Tomás).
4. Separación (Ockham).

Sobre **el origen y la naturaleza del conocimiento** racional encontramos tres posturas:

1. Iluminación divina. Escuela agustiniana.
2. Abstracción a partir de la experiencia sensible. Tomás de Aquino.
3. Generalización. Ockham.

• **El problema de los universales** está ligado al del conocimiento. Si todo lo que existe es singular y concreto, ¿cómo es que nuestras ideas son universales y abstractas? En el capítulo dedicado a Ockham veremos las cuatro soluciones propuestas:

1. Realismo exagerado (escuela agustiniana).
2. Conceptualismo (Pedro Abelardo).
3. Realismo moderado (santo Tomás).

4. Nominalismo (Ockham).

• **El problema del ser humano** aborda la naturaleza del alma, su inmortalidad y su relación con el cuerpo humano.

• **El problema ético** plantea el origen y la naturaleza de las normas morales. San Agustín y santo Tomás ponen el acento en su origen divino (heteronomía moral), mientras Ockham destaca la función interpretativa de la conciencia (autonomía moral).

En cuanto a su naturaleza, santo Tomás hace derivar las normas morales de la inteligencia divina, plasmada en la naturaleza humana (naturalismo o racionalismo). Ockham, por el contrario, las hace derivar de la libérrima volundad divina (convencionalismo moral).

• **El problema político** se pregunta por las relaciones entre la Iglesia y el Estado, por el origen del poder, la naturaleza de las leyes y su adecuación a la ley natural. Sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado encontramos tres posturas:

1. Subordinación del Estado. Es el teocratismo político, de inspiración agustiniana.
2. Autonomía y complementación, sobre el respeto común a la ley natural (Santo Tomás).
3. Separación completa (Ockham).

Para los filósofos medievales resulta indiscutible que el poder procede de Dios, pero discrepan sobre el modo de entender esa procedencia.

— La postura teocrática sostiene que los gobernantes reciben legítimamente el poder a través del papa.

— Para santo Tomás y Ockham, es el pueblo quien recibe el poder directamente de Dios y lo transfiere al gobernante.

#### Influencia e importancia de la filosofía medieval

Los filósofos medievales se centraron en compatibilizar su credo religioso con el pensamiento griego. De su esfuerzo surgieron, en el ámbito cultural cristiano, dos grandes filosofías: el agustinismo platónico y el tomismo aristotélico. En el siglo XIV, Ockham criticó estos planteamientos, rompió con la tradición escolástica y marcó el paso a la filosofía moderna.

**El agustinismo platónico** fue la filosofía predominante durante ocho siglos —del V al XIII— en el occidente cristiano. Su esfuerzo en la vía interior para llegar a Dios y su «ama y haz lo que quieras», además de ser propuestas muy actuales, han inspirado a san Juan de la Cruz y a santa Teresa de Ávila. Los logros literarios y espirituales de estos místicos forman parte del patrimonio cultural de la humanidad. Desde el punto de vista político, la distinción agustiniana entre la «Ciudad de Dios» y la «Ciudad terrenal» marca por primera vez en la historia de Occidente una nítida separación entre el Estado y la Iglesia. Sin embargo, esa distinción también justificó el predominio del poder espiritual de la Iglesia, dando lugar al teocratismo político, un modelo habitual en la Edad Media y en la Época Moderna.

**El tomismo aristotélico** fue modelo de filosofía católica durante siglos. Su insistencia en el respeto a una ley natural, superior a cualquier ordenamiento legal, es uno de sus mayores logros. Influyó en la renacentista Escuela de Salamanca (Vitoria, Molina, Suárez, Bartolomé de las Casas), pionera en la defensa de los derechos naturales de los indios americanos. También influyó en los personalistas cristianos del siglo XX (Maritain, Mounier), impulsores de la Declaración de los Derechos Humanos de 1948, promulgada tras la Segunda Guerra Mundial.

El **ockhamismo**, con su radical separación entre la fe y la razón, incentivó una actitud de observación de la naturaleza. Así dio lugar a una importante actividad científica cuyos frutos llegan hasta la ciencia moderna. Esta tajante separación de la fe y la razón también dio lugar a un cierto fideísmo, al pensar que la filosofía nada puede aportar a la fe, y que ésta debe aceptarse aunque sea absurda. Por último, cabe señalar que el nominalismo de Ockham influyó en el empirismo británico, tradición filosófica que llega hasta nuestros días.

# 7

# SAN AGUSTÍN

1. Vida y plan de su filosofía
2. La verdad y la iluminación
3. Razón y fe
4. La existencia de Dios
5. La existencia del mundo por creación
6. El problema del mal
7. El hombre: cuerpo y alma
8. Filosofía de la historia
9. Importancia e influencia de san Agustín

**San Agustín** es el último romano y el primer medieval. Le correspondió contemplar la caída del más poderoso imperio antiguo, vivir como un sabio pagano y convertirse al cristianismo, la nueva religión de un mundo nuevo. Entiende a fondo el mundo antiguo, pero desde el cristianismo aprecia que ese mundo, sin Dios, está vacío. Este hombre que vive en la frontera entre dos civilizaciones, es al mismo tiempo uno de los filósofos que mejor ha entendido ambas culturas: su síntesis entre platonismo y cristianismo ha determinado la historia de la filosofía y de la teología.

- *Quiero saber de Dios y del alma. ¿Nada más? Nada más en absoluto*.
- *Considero como algo definitivamente cierto que no debo alejarme de la autoridad de Cristo, porque no hallo ninguna otra más válida. Por tanto, con respecto a aquello que se debe alcanzar mediante razonamiento filosófico, espero encontrar en los platónicos tesis que no repugnen a la palabra sagrada*.
- *Dos amores distintos fundaron dos ciudades: el amor propio, llevado hasta el desprecio de Dios, fundó la ciudad terrena; el amor a Dios, llevado hasta el desprecio de sí mismo, fundó la ciudad celestial.*

### 1. **Vida y plan de su filosofía**

San Agustín es una de las figuras más interesantes de su tiempo, del cristianismo y de la filosofía. Nació en el año 354, en Tagaste, cerca de Cartago, en la franja norteafricana más romanizada y cristianizada. La primera persona que influye en su vida es su madre, **Mónica**, que con la hondura de su fe cristiana y la coherencia de su vida puso los cimientos para la futura conversión de su hijo.

Estudiante de letras y retórica en Cartago, se enamora de una mujer con la que convivirá más de diez años, de quien nacerá su hijo Adeodato. La tercera influencia viene por la lectura de un diálogo de **Cicerón** actualmente perdido, el ***Hortensius***. «De repente pareció despreciable a mis ojos toda esperanza vana, y con increíble ardor de mi corazón suspiraba por la sabiduría inmortal» (*Confesiones*). Pero en el amor a la verdad contagiado por el *Hortensius* había una sombra: la ausencia de Cristo, «nombre que mi corazón aún tierno había bebido piadosamente junto con la leche materna y lo conservaba profundamente grabado, de forma que todo lo que no llevase este nombre, por literariamente elegante y por verídico que resultase, no acababa de conquistarme». Agustín se dirigió entonces hacia la Biblia, pero le resultó lectura árida e incomprensible: ¿cómo podía decirse que Dios es bueno y que ha creado un mundo donde abunda el mal?

Tenía diecinueve años, y buscó en el **maniqueísmo** una doctrina de salvación donde hubiera un lugar para Cristo. El maniqueísmo era una religión fundada por el persa Manes en el siglo III. Contenía muchos elementos cristianos, pero su rasgo distintivo era un dualismo radical en la concepción del bien y del mal, entendidos como principios no sólo morales sino subsistentes y divinos. El maniqueísmo renuncia a la fe y pretende explicar todo por la pura razón, pero sus razones tampoco convencieron a san Agustín. Un encuentro con el obispo maniqueo Fausto le alejó definitivamente de tal postura.

Su nuevo paso lo dio hacia el **escepticismo** de la Academia neoplatónica, pero ni le convenció el escepticismo ni encontró allí a Cristo. Entonces se produjo el encuentro decisivo con Ambrosio, obispo de Milán, que le hizo inteligible la Biblia y le enseñó el sentido de la fe y de la gracia de Dios. Agustín juzgó la elocuencia de Ambrosio como un profesional, pero «al mismo tiempo entraba en mí la verdad de manera paulatina, especialmente después de oírle exponer y resolver pasajes oscuros del Antiguo Testamento, que yo tomaba antes al pie de la letra y me dejaban frío».

Un día, en medio de una crisis de llanto y ansiedad, de pesimismo y arrepentimiento, oye una voz que le ordena: *«Tolle, lege»*, «toma y lee». Agustín abre al azar el **Nuevo Testamento** y se encuentra con una página de san Pablo que alude a la vida de Cristo frente a los desórdenes de la carne. Entonces se siente lleno de luz y totalmente cristiano. Desde ese momento su vida es otra, dedicada por completo al estudio y a la práctica de la religión cristiana. Es **bautizado por san Ambrosio**, llora la muerte de su madre y regresa a Cartago. Dos años más tarde, muere Adeodato. Luego es ordenado sacerdote en Hipona y consagrado al poco tiempo obispo de esta misma ciudad. Desde entonces, su actividad pastoral e intelectual es extraordinaria, hasta su muerte en agosto de 430.

Su primera obra, las ***Confesiones***, quizá la autobiografía más leída de la historia, nos narra, con una introspección psicológica insuperable, los primeros treinta años de su vida. Su obra cumbre, muy posterior, es ***De civitate Dei*** (**La Ciudad de Dios**). Constituye la primera filosofía de la historia, reflexión de un espectador privilegiado de la caída del Imperio romano.

**El objetivo de la filosofía de san Agustín**, común a muchos filósofos de la Antigüedad, es alcanzar **la verdad y la felicidad**. San Agustín buscará toda su vida la verdad sobre Dios y sobre el hombre, y la encontrará en Cristo. En esa verdad, que se identifica con una Persona, encontrará también la felicidad.

Toda la filosofía de san Agustín expresa el esfuerzo racional de **comprender la verdad que encuentra en la fe cristiana**. Razón y fe son realidades distintas, pero se complementan. San Agustín encuentra en la verdad revelada lo que colma la insuficiencia de la verdad filosófica. Entiende que la razón cristiana descansa en la verdad suministrada por la fe. La fe purifica y esclarece los ojos del alma humana, y la libera de la oscuridad de los sentidos. Mediante esta purificación, el alma se eleva por encima de lo sensible y alcanza lo inteligible.

### 2. **La verdad y la iluminación**

San Agustín siempre pensó que **el escepticismo es imposible**, pues la duda de toda verdad se contradice: es verdad que duda. Si Descartes dirá el célebre «pienso, luego existo», san Agustín dice, de forma muy parecida, **«si dudo, existo»**, *si fallor, sum*.

> Somos, conocemos que somos, y amamos este ser y este conocer. Y en estas tres verdades no nos turba falsedad ni apariencia alguna. No tocamos esto, como las cosas externas, con los sentidos del cuerpo […], ni como damos vueltas en la imaginación a las imágenes de cosas sensibles […], sino que , sin ninguna imagen engañosa de fantasías o fantasmas, estamos certísimos de que somos, de que conocemos y de que amamos nuestro ser. En estas verdades me dan de lado todos los argumentos de los académicos que dicen: «¿Qué? ¿Y si te engañas?» Pues si me engaño, existo *(si enim fallor, sum)*. El que no existe no puede engañarse, y por eso si me engaño, existo.

San Agustín interpreta **el problema del conocimiento** como un proceso concatenado:

1. Por las sensaciones, el alma conoce los objetos del mundo exterior a ella.
2. Pero el alma es capaz de juzgar el mundo contingente que conoce por los sentidos con criterios necesarios y universales, ya sean matemáticos, geométricos o morales.
3. Surge entonces la pregunta de cómo llegan al alma estos criterios de conocimiento. ¿Los fabrica el alma misma? Parece que no, pues el alma también es mudable, y los criterios son inmutables:

> Mientras el principio valorativo que preside el juicio es inmutable, la mente humana es susceptible de mudanza y error. Por tanto, es preciso concluir que por encima de nuestra mente hay una Ley que se llama Verdad, y no hay duda de que existe una naturaleza inmutable, superior al alma humana. El alma, aunque se siente superior a los objetos que conoce y juzga, no puede ignorar que no ha sido ella quien ha inventado el criterio para juzgar la forma y movimiento de los cuerpos. Además, debe inclinarse ante la superioridad del valor del cual extrae el criterio de sus propios juicios, y del que ella en ningún caso puede constituirse juez.

Recordando a Protágoras diríamos que, en san Agustín, la verdad es la medida de todas las cosas, y el intelecto mismo es medido por ella.

4. Los criterios inmutables de verdad son *rationes intelligibiles incorporalesque rationes*, los modelos inteligibles de que hablaba Platón. San Agustín conoce la teoría platónica de las «ideas», y las traduce por ***rationes***, admitiendo que su valor es de tal categoría «que nadie puede ser filósofo si no tiene conocimiento de las *ideas*». Y afirma que las ideas son «las formas fundamentales o las **razones estables e inmutables de las cosas**. Y aunque no nazcan ni mueran, sobre su modelo se halla constituido y formado todo lo que nace y muere».

   Pero Agustín rectifica a Platón en dos puntos:

1. Convierte las ideas en pensamientos de Dios:

   ¿Quién osaría decir que Dios ha creado todas las cosas irracionalmente? Y si no podemos decir ni creer esto, de ello se concluye que todas las cosas han sido creadas de acuerdo con una razón. Pero sería absurdo decir que el hombre haya sido creado según la misma razón o idea que el caballo. Cada cosa, pues, ha sido creada con su propia razón o idea. ¿Y dónde se hallarán estas razones o ideas si no es en la mente del Creador? Pues Dios no podría contemplar algo que estuviera fuera de sí mismo, con objeto de tomarlo como modelo para crear lo que creaba.

2. Replantea la doctrina de la reminiscencia y habla de ***iluminación***. La reminiscencia platónica implicaba la preexistencia del alma, y esa posibilidad es excluida por el creacionismo agustiniano. ¿Qué es la *iluminación*? San Agustín responde:

   Del mismo modo que en el sol pueden advertirse tres cosas: que existe, que brilla y que ilumina, en el Dios inefable que quieres conocer hay en cierto sentido tres principios: que existe, que es inteligible y que vuelve inteligibles todas las demás cosas.

También a la luz de Dios descubre el hombre verdades eternas impresas en su corazón: verdades teóricas y verdades prácticas que deben regir la conducta libre, que no son arbitrarias sino diseñadas por Dios para la naturaleza humana, porque Él no habría creado al hombre sin querer que el hombre fuese lo que Él quería que fuese. La voluntad es libre, pero la perfección de esa libertad está marcada por la ley moral, y amar a Dios es un deber.

San Agustín considera que la noción de «verdad» admite varios significados, el más alto de los cuales se identifica con Dios. Por consiguiente, como veremos más adelante, la demostración de la existencia de la certeza y de la verdad en el entendimiento humano coincide con la demostración de la existencia de Dios.

### 3. **Razón y fe**

Apoyándose en un texto del profeta Isaías, san Agustín no se cansa de repetir que la fe ilumina a la razón, y que la razón nos lleva a la cumbre de la fe. En una célebre fórmula nos dice que hemos de entender para creer, y hemos de creer para entender: *intellige ut credas, crede ut intelligas* (***razona para creer, cree para entender***).

La postura agustiniana se encuentra muy lejos del fideísmo, que siempre representa una forma de irracionalismo. La fe no suplanta a la inteligencia. Al contrario, la estimula e ilumina. **La fe es un asentimiento racional**, *cogitare cum assesione*, porque sin pensamiento no podría haber fe. Parte de la recompensa de la fe es el aumento de claridad racional. De manera análoga, la fe es recompensa del buen razonar, y la razón de ninguna manera elimina la fe, sino que la refuerza y aclara: el hombre debe buscar a Dios con toda su inteligencia. Por tanto, fe y razón son complementarias. El *credo quia absurdum* de Tertuliano es un planteamiento completamente extraño a san Agustín, que resume su postura en este párrafo de su obra *Contra académicos*:

> Considero como algo definitivamente cierto que no debo alejarme de la autoridad de Cristo, porque no hallo ninguna otra más válida. Por tanto, con respecto a aquello que se debe alcanzar mediante razonamiento filosófico, confío en encontrar en los platónicos tesis que no repugnen a la palabra sagrada. Ésta es mi disposición actual: **deseo aprender la verdad no sólo con la fe sino también con la inteligencia**.

En el citado pasaje, Agustín invoca a los platónicos, y aquí no está de más recordar que Platón recomendaba llegar a las verdades últimas a través de la propia inteligencia y de la autoridad de hombres sabios, «a menos que se pueda hacer ese viaje de una manera más segura y con menor riesgo, sobre una nave más sólida, esto es, confiándose a una revelación divina». Para Agustín, esta nave existe: es Cristo crucificado. Por eso nos dice que «nadie puede atravesar el mar de la vida si no es conducido por la cruz de Cristo». Éste es precisamente el «filosofar en la fe», un mensaje que ha cambiado durante muchos siglos el pensamiento occidental.

Es la razón quien acepta el objeto de la fe: Cristo. Es la razón quien examina los motivos de credibilidad. La Iglesia manda creer, pero ofrece unas garantías que la razón puede evaluar. Nos manda abrir los ojos a verdades históricamente verificables. Por eso Agustín nos dice: *intellige ut credas*, entiende para poder creer, a la vez que nos insite en que el mejor entendimiento de la fe viene dado por la misma fe: *crede un intelligas*. La fe ilumina al hombre y le otorga, como recompensa, *intelligentia summa*.

El proceso agustiniano de compenetración entre la fe y la razón va del entender al creer, del creer al entender, y del creer y entender al amor. Su anhelo supremo es conocer la Verdad para amarla, y no le importa que los procedimientos para alcanzarla pertenezcan a la fe o a la razón. Para san Agustín, la verdad plena y total sólo se encuentra en el cristianismo, con el cual hay que contrastar las doctrinas de los filósofos. Por eso, su firme creencia no sólo no le impide abrirse a la filosofía sino que le lleva a hacerlo en actitud de recoger todo cuanto encuentre de bueno y aprovechable.

Para el joven Agustín, la filosofía concebida como dialéctica era la cumbre de la sabiduría. Después de su conversión, Agustín reconoce que su anterior admiración por la filosofía era exagerada, pues la felicidad reside en amar a Dios hasta vivir con Él en la vida futura, y el camino para ello no es la filosofía sino Cristo.

### 4. **La existencia de Dios**

El contenido de la filosofía agustiniana se puede resumir en una línea de sus *Soliloquios*: *Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino* (Quiero saber de Dios y del alma. ¿Nada más? Nada más en absoluto).

Ni siquiera en su pasajera crisis de escepticismo llegó san Agustín a poner en duda la existencia y la providencia de Dios. Son convicciones arraigadas en su alma desde su primera educación, y contribuyeron decisivamente a recobrar la fe. La negación de la existencia de Dios le parece una «locura de pocos», pues su existencia es tan evidente que basta una sencilla reflexión para afirmarla. En concreto, la existencia de Dios puede demostrarse por tres caminos:

1. La existencia de la verdad.
2. La existencia de un mundo contingente y ordenado.
3. El consenso universal.

#### La existencia de la verdad

El hombre es capaz de verdades eternas e inmutables, independientes de las sensaciones. Tal es el caso, por ejemplo, de las verdades matemáticas. También son universales e inmutables las ideas de bien, de belleza y de justicia. Si es así, esos modelos invariables deben tener su fundamento en el Ser eterno y perfecto, porque yo no puedo ser causa de lo inmutable y eterno. Al descubrir la trascendencia de la verdad, el pensamiento ha descubierto la

existencia de Dios, en cuanto que aquello que ha descubierto como superior al hombre posee los atributos de Dios: eternidad, inmutabilidad y necesidad. Los tres pasos del citado razonamiento serían:

*a*) Existe una verdad eterna e inmutable, presente en el pensamiento.

*b*) El pensamiento no es la razón suficiente de esta verdad.

*c*) Luego existe Dios, que es su razón suficiente.

### Orden y contingencia del mundo

La demostración agustiniana de Dios a partir de sus obras es clásica en la historia de la filosofía. San Agustín recuerda el salmo 73: «Por las operaciones del cuerpo yo sé que tú vives, ¿y no puedes tú, por las obras de la creación, conocer al Creador?» Leemos en la *Ciudad de Dios*: «Aun dejando de lado los testimonios de los profetas, el mundo en sí mismo, con su ordenadísima variedad y mutabilidad, con la belleza de todos sus cuerpos visibles, proclama tácitamente que ha sido hecho, y hecho por un Dios inefable e invisiblemente grande, inefable e invisiblemente bello.» Veamos un célebre párrafo de las *Confesiones*:

> Pregunté a la Tierra, y me dijo: no, no soy yo; y todas las demás cosas de la Tierra me dijeron lo mismo. Pregunté al mar y a sus abismos y a sus peces veloces, y me dijeron: no, no somos tu Dios; búscale más arriba. Pregunté a la brisa y al aire que respiramos y a los moradores del espacio, y el aire me dijo: Anaxímenes se equivocó: yo no soy tu Dios. Pregunté en el cielo al sol, a la luna y a las estrellas, y me respondieron: no, tampoco somos nosotros el Dios que buscas. Dije entonces a todas estas cosas que están fuera de mí: aunque vosotras no seáis Dios, decidme al menos algo de Él, decidme algo de mi Dios. Y todas dijeron a grandes voces: ¡Él nos hizo!

### El consenso universal

La prueba conocida tradicionalmente con el nombre de *consensus gentium*, presente en los pensadores de la antigüedad pagana, es resumida por Agustín en estos términos:

> El poder del verdadero Dios es tal que no puede permanecer totalmente oculto a la criatura racional, una vez que ha comenzado a hacer uso de la razón. Si se exceptúan algunos hombres cuya naturaleza está corrompida por completo, toda la especie humana confiesa que Dios es el creador del mundo.

En los tres casos, el propósito de la demostración no es meramente intelectual, como podía ser en Aristóteles. A san Agustín le interesa conocer a Dios para amarle. Así lo reconoce en las *Confesiones*:

> ¿Qué amo amándote a Ti? No una belleza corpórea, no una gracia efímera, un resplandor agradable a los ojos, dulces melodías, suave perfume de flores, de ungüentos, de aromas, ni el maná y la miel, ni miembros festivos dispuestos al abrazo carnal. No amo estas cosas cuando amo a mi Dios. Y sin embargo, en cierta forma, el hombre interior que hay en mí siente una luz, una voz, un perfume, un alimento, un abrazo y un resplandor que iluminan mi alma como una luz que no se apaga, como

> una voz que el tiempo no silencia, como un perfume que el viento no se lleva, como un sabor que no disminuye con su satisfacción, como un abrazo donde el placer jamás termina. Esto es lo que yo amo cuando amo a mi Dios.

Desnudo de símbolos, ¿cómo es Dios? San Agustín recuerda la respuesta del mismo Dios a Moisés: *Yo soy el que soy*. Esto significa que Dios es el Ser por derecho propio, el que confiere realidad a los demás seres cuando los crea de la nada. Reflejado en sus obras, Dios es en grado infinito todo lo positivo que se encuentra en la creación, resumido en la fórmula con que Él mismo se designó.

### 5. **La existencia del mundo por creación**

A propósito de la contingencia, san Agustín argumenta que el mundo ha tenido que ser creado por Dios, porque no tiene en sí la razón suficiente de su existencia. Este argumento rechaza tanto el concepto platónico del mundo meramente «construido» por Dios, como la emanación neoplatónica: en el primer caso, el Demiurgo presupone una materia eterna; en el segundo, la emanación es panteísmo. San Agustín hace suyo el concepto cristiano de creación: **el mundo es creado por Dios de la nada**.

Sobre la noción agustiniana de «creación», ha escrito Gilson: «Platón se había acercado a la idea de creación todo cuanto es posible hacerlo sin alcanzarla. No obstante, el universo platónico y el hombre contenido en ese universo no pasan de ser imágenes apenas reales de lo único que merece el título de ser. Aristóteles se había desviado de esta misma idea de creación. Sin embargo, el mundo entero que había descrito gozaba de una realidad sustancial y —si se nos permite decirlo— de una densidad ontológica dignas de la obra de un creador. Para hacer del mundo de Aristóteles una criatura, y del Dios de Platón un verdadero creador, había que trascender uno y otro mediante alguna atrevida interpretación del *Ego sum* del *Éxodo*».

En Platón, el Demiurgo producía el mundo sensible a partir de una materia caótica que daba forma según el modelo de las «ideas». San Agustín adapta este esquema y afirma que **en la mente de Dios están precontenidas las ideas de todas las cosas posibles**, pues todo artífice necesita poseer anticipadamente en su inteligencia la obra que pretende realizar. Las «ideas» platónicas son también en san Agustín «ideas ejemplares», pero no son subsistentes, sino que están en la mente de Dios, y son eternas y consustanciales al Creador. La conversión de las ideas divinas en seres fuera de Dios es la creación, un proceso que san Agustín aleja de la emanación

neoplatónica, depurándolo de todo posible sentido panteísta. El mundo no es una emanación degradada del *Nous*, sino que procede de una verdadera creación de Dios, el cual lo saca de la nada por un acto absolutamente libre.

San Agustín sustituye el emanatismo platónico por el **ejemplarismo creador**: las ideas divinas son causas ejemplares de las cosas, y en éstas se refleja Dios, en especial en el alma humana. Este ejemplarismo hace posible que, penetrando en el interior del alma, el hombre puede elevarse al conocimiento de Dios. Así, el «conócete a ti mismo», de Sócrates, se convierte ahora en una invitación a conocer el alma como imagen de Dios.

El concepto de creación no excluye el de progreso y evolución. Dios ha creado el mundo en un estado de indeterminación en el que, gradualmente, irán apareciendo distintos seres determinados y específicos. Dios puso en la materia primigenia gérmenes latentes, destinados a desarrollarse con el correr del tiempo. Agustín toma aquí la doctrina estoica de las ***rationes seminales***, quizá emparentada con la potencia y el acto aristotélicos, que muchos han visto como lejano **precedente de la futura hipótesis evolucionista**. Éstas son sus palabras:

> Una cosa son las simientes de los vegetales y de los animales visibles con nuestros ojos, y otra muy distinta las simientes misteriosas mediante las cuales, por mandato del Creador, el agua produjo los primeros peces y las primeras aves, y la tierra los primeros brotes y los primeros animales, según su especie. Sin duda alguna, todas las cosas que vemos ya estaban creadas originaria y fundamentalmente en una especie de esquema de los elementos, pero para que salieran a la luz tuvieron que esperar una ocasión favorable. Y al igual que las madres se hayan grávidas de su prole, el mundo entero se encuentra grávido de las causas de los seres que nacen.

En cuanto al tiempo y al modo de la creación, san Agustín piensa —como señala G. Fraile— que:

> Dios creó el mundo cuando quiso y como quiso. Le bastó querer, y el mundo salió de la nada en virtud de un acto de su voluntad. No lo creó en el tiempo, sino con el tiempo. El tiempo empezó en el momento mismo en que el mundo comenzó a ser. El tiempo es la medida del movimiento, y no pudo, por lo tanto, haber tiempo antes de que hubiera cosas mudables.

San Agustín explica que el relato del *Génesis* sobre la creación no hay que entenderlo en sentido literal, sino alegórico. Dios realizó toda su obra creadora en un sólo instante (*simul*), pero continúa la de conservación y providencia a través de los siglos. En ese primer instante creó una materia informe, pero pletórica de semillas —*rationes seminales*— que germinarán a su debido tiempo, conforme al plan divino. Así, la acción creadora de Dios se extiende sobre todas las cosas pasadas, presentes y futuras.

Aunque san Agustín conocía la teoría hilemórfica, para explicar el modo de la creación acude a la teoría estoica de las *razones seminales*.

### 6. **El problema del mal**

Si Dios es el Bien y de Él proviene todo, ¿cómo es que existe el mal? Este problema obsesionó a san Agustín y le hizo adoptar, en un primer momento, el dualismo de la solución maniquea. Pero luego reflexionó y pensó que el mal era siempre la corrupción del bien, y que no exigía ser causado por un principio positivo, sino por la degeneración de algo que existía previamente. El mal no es un ser, no es una substancia, sino la privación de algo que a un ser le corresponde. Se trata de una deficiencia o *defectus boni*, propia de un mundo que ha sido creado defectible por Dios.

El mal físico —enfermedades, padecimientos, muerte— posee un significado muy preciso para quien filosofa en la fe: es **consecuencia del pecado original**, es decir, una consecuencia del mal moral. El mal moral, por el contrario, procede de la libertad humana, y no es querido por Dios. Dios graba en el corazón humano su ley moral, que manda hacer el bien y evitar el mal, pero a la vez respeta nuestra libertad de no seguir esa ley. ¿Por qué la respeta? San Agustín responde: «porque sin el poder de elección no podría el hombre vivir rectamente», pues sólo puede actuar rectamente si lo hace voluntariamente. San Agustín invierte el intelectualismo moral de los griegos y pone el énfasis en el **protagonismo de la voluntad libre**: «Era yo quien quería, era yo quien no quería: era yo precisamente el que ni quería del todo ni rehusaba del todo. Por esto, luchaba conmigo mismo y me atormentaba a mí mismo.»

Afirma san Agustín que «si el hombre no tuviera libertad, ¿cómo podría darse aquel bien del cual toma valor la misma justicia al condenar los pecados y premiar las buenas acciones? Porque realmente no sería ni pecado ni buena acción lo que no dependiese de la libertad». Pero, si la libertad nos ha sido concedida para el bien, ¿cómo es que el hombre abusa de ella y comete el mal? También esto, como el dolor y la muerte, es consecuencia del pecado original.

### 7. **El hombre: cuerpo y alma**

Todo lo humano, desde la más leve sensación, procede de un ser cuya vida orgánica es también espiritual, *sensus et mentis*. Por lo tanto, alma y cuerpo no son dos principios opuestos, como en Platón y posteriormente en Descartes, sino que constituyen la unidad que es el hombre: alma de su cuerpo y cuerpo de su alma, sin que existan por separado cuerpo y alma. El alma es para el cuerpo energía vital, energía sensitiva, energía intelectual. El hombre «no es solamente cuerpo y alma, sino el ser que se compone de

cuerpo y alma. El alma no es todo el hombre, sino la parte superior de él; el cuerpo tampoco es todo el hombre, sino su parte inferior. Cuando el alma y el cuerpo están unidos, se denominan hombre, nombre que no pierden cuando se habla de ellos separadamente». Más brevemente, el hombre es *animal rationale mortale* (*De civitate Dei*). San Agustín ya no considera el cuerpo, como Platón y los pitagóricos, un apéndice o un lastre: pertenece a la esencia humana y, por tanto, entra en la definición de hombre.

Agustín dedicó mucho tiempo a pensar sobre el origen del alma. Rechazó la preexistencia platónica y afirmó que el alma del primer hombre había sido directamente creada por Dios. Pero las dificultades surgían con los descendientes de Adán. Rechazó el emanacionismo de los neoplatónicos, gnósticos y maniqueos, el traducianismo materialista y la metempsicosis, pero se quedó perplejo ante la aceptación del creacionismo, pues le resultaba incompatible con el dogma de la transmisión hereditaria del pecado original. Al final, parece que se inclina por la vía media de un «creacionismo traducianista o generacionista»: no duda que Dios crea cada alma, pero duda si las crea a partir del alma de los progenitores, por vía de generación, o de la nada.

San Agustín rechaza las tres almas platónicas: **en el hombre sólo hay un alma**, que penetra y vivifica todo el cuerpo, y está toda ella en todas y cada una de las partes del cuerpo. El alma tampoco está encerrada en el cuerpo a consecuencia de un castigo, sino que está unida a él de forma natural.

El alma intelectiva es espiritual, y por eso es capaz de vivir y saber que vive, de conocer y conocerse. Por eso la mente se sabe espiritual y no corpórea, y sabe también que para conocerse no necesita ninguna imagen sensible. El alma humana también es, para san Agustín, **inmortal**. Por ese conocimiento y esa inmortalidad, **el hombre es imagen de Dios**, *imago Dei*, y puede encontrar a Dios, como en un espejo, en la intimidad de su alma. Por eso, apartarse de Dios es como vaciarse de las propias entrañas. **El peso que debe mover al alma es el amor** —*pondus meum amor meus*—, y ese amor, entendido como caridad, es el centro de toda la ética agustiniana, que se resume densamente en el famoso imperativo *ama y haz lo que quieras*.

### 8. **Filosofía de la Historia**

El cristianismo dice que, habiendo constituido Dios al género humano como un solo hombre, el primer hombre desobedeció a Dios, y todos sus descendientes se debaten desde entonces entre el *amor Dei* y el *amor sui*: el amor

a Dios y el amor propio son las dos grandes atracciones que experimenta el hombre durante toda su vida. San Agustín ve ahí una lucha entre caridad y soberbia, entre pecado y redención, entre la libertad y la gracia divina. Una lucha que trasciende el orden natural y constituye el drama interior de cada persona, pues lo que está en juego es la salvación o condenación eternas.

Y así como hay hombres que aman a Dios por encima de sí mismos, y hombres que se aman a sí mismos más que a Dios, existen también dos ciudades fundadas por cada uno de los dos amores: la ciudad terrena y la celestial. La condena y la felicidad eternas aguardan a los ciudadanos de una y otra, pero **a lo largo de la historia humana lucharán siempre la *civitas Dei* y la *civitas terrena***.

> Dos amores distintos fundaron dos ciudades: el amor propio, llevado hasta el desprecio de Dios, fundó la ciudad terrena; el amor a Dios, llevado hasta el desprecio de sí mismo, fundó la ciudad celestial. Aquélla se gloría de sí misma, ésta lo hace en Dios. Aquélla busca la gloria de los hombres, ésta tiene a Dios por máxima gloria.

Algunos paganos atribuían las vicisitudes del Imperio romano al abandono de los dioses y al cristianismo. Los apologistas cristianos ya habían salido al paso de estas acusaciones. San Agustín, espectador privilegiado de la caída de Roma, redactó ***La ciudad de Dios*** como una enorme obra apologética en la que reflexiona **sobre el sentido de la historia**.

La creación implica un vínculo ontológico entre el Creador y la creatura: el mundo podría no haber existido, pero una vez que existe es del Creador y para el Creador. Y el Creador nos ha revelado que **la historia concluirá con el juicio final**, en el que se realizará la separación de las dos ciudades que habían coexistido mezcladas durante largos siglos. Este juicio significará el triunfo definitivo del bien sobre el mal, de la luz sobre las tinieblas, y del reino de Dios sobre el de Satanás.

Hay una historia personal protagonizada por cada hombre, como queda manifiesto en las *Confesiones*, y una historia de la humanidad. Pero tanto el comienzo como el fin de ambas historias está en las manos de Dios.

El Estado, institución profundamente natural, debe velar por el bienestar, la paz y la justicia, impregnado en lo posible de los valores cristianos, pues toda potestad viene de Dios. Al mismo tiempo, tiene que prestar a la Iglesia el apoyo de su poder, para que ésta pueda realizar plenamente su misión, pues «ningún Estado está mejor establecido y preservado que el que se fundamenta

y se vincula a la fe y a la concordia firme, cuando el bien más alto y verdadero, Dios, es amado por todos, y los hombres se aman en Él los unos a los otros».

### 9. **Importancia e influencia de san Agustín**

Etienne Gilson afirma que, por su amplitud y profundidad, la obra filosófica de san Agustín supera, con mucho, a todas las anteriores expresiones del pensamiento cristiano, y su influencia actúa profundamente sobre los siglos venideros. Por todas partes se encontrarán señales de ella, y aún hoy se hace sentir. Reducida a su fórmula más esquemática, el pensamiento agustiniano se presenta —según la expresión de santo Tomás de Aquino— como un esfuerzo para **«seguir a los platónicos lo más lejos que permitía la fe católica»**.

El agustinismo platónico tuvo en san Anselmo, en el siglo XI, uno de sus principales representantes. San Agustín inspiró a los principales filósofos franciscanos, Duns Escoto y Guillermo de Ockham: ambos pusieron el acento en la primacía de la voluntad sobre el entendimiento, del querer sobre el saber, de la fe sobre la razón, y dieron lugar a un cierto fideísmo.

Al proponer las «razones seminales» como causa de los cambios naturales, san Agustín intuye una evolución dirigida por la providencia de Dios, no azarosa. Así se anticipa al moderno evolucionismo y lo hace compatible con el creacionismo.

¿Qué decir de sus dos obras más conocidas? Las *Confesiones* son la autobiografía más leída de la historia. *De civitate Dei*, magna apología del cristianismo, madurada a lo largo de trece años, es uno de los libros que más profundo influjo han ejercido en la Edad Media. Nadie hasta san Agustín se pregunta por el sentido de la historia humana, y nadie ha conseguido, después de él, dar una respuesta filosófica, pues el futuro es, por naturaleza, contingente. San Agustín no niega la posibilidad de encontrar ese sentido, pero sabe que tal respuesta sólo puede venir de la teología.

**El pensamiento político de san Agustín configura en gran medida la cristiandad medieval**. Entiende que la religión y la política apuntan al mismo fin: descubrir y amar al Dios que habita en el interior de cada criatura humana. Por eso, **la Iglesia fundada por Cristo es superior al Estado**, debe informarle con sus principios y tiene el derecho de apoyarse en él. Esta concepción de las relaciones Iglesia-Estado será característica de la Edad Media europea.

**Cuestiones relevantes**

1. Del mismo modo que los ojos ven mediante la luz, el alma percibe lo incorpóreo mediante una divina iluminación incorpórea. ¿Se podría pensar que la doctrina agustiniana de la iluminación es la doctrina platónica transformada de acuerdo con el creacionismo?
2. Si el fin de la filosofía agustiniana es conocer a Dios para ser feliz amándole, ¿qué relación hay entre este planteamiento y la ética griega?
3. ¿Qué significa en filosofía el verbo «crear»?
4. ¿En qué se diferencia el evolucionismo de san Agustín del evolucionismo de Darwin?
5. Sócrates decía que es imposible conocer el bien y hacer el mal. ¿Qué opina san Agustín al respecto?
6. ¿Difieren san Agustín y los griegos en su concepción del sentido de la historia?

**TEXTOS PARA COMENTAR** 1. ***De vera religione***

¿Qué hay que no pueda servir al alma de recordatorio de la primera hermosura abandonada si hasta sus mismos vicios se la recuerdan? Porque la sabiduría de Dios se extiende firmemente del uno al otro confín de la realidad. El Supremo Artífice coordinó todas sus obras para un fin de hermosura. […] En el mismo placer corporal se descubre cierta armonía, porque mientras que el desacuerdo produce dolor, la armonía produce placer. Busca, pues, la suprema armonía. Para ello no quieras salir fuera de ti; vuelve a ti mismo, porque en el interior habita la verdad. Y al darte cuenta de la mutabilidad de tu naturaleza, trasciéndete a ti mismo; pero recuerda al trascenderte que trasciende el alma racional. Encamínate hacia allí donde la luz de la razón se eleva. ¿A dónde se encamina todo el que razona correctamente sino a la verdad?, la cual no se descubre sólo mediante el raciocinio, sino con el deseo de poseerla. Mírala con armonía superior y vive en conformidad con ella. Reconoce que tú no eres la verdad. Tú la alcanzaste buscándola, no recorriendo espacios, sino con la ansiedad de la mente, al unir al hombre interior con su huésped en un gozoso abrazo no ínfimo y carnal, sino el más alto y espiritual.

1. Analiza el texto y separa los pasos de la argumentación.
2. Expón la doctrina agustiniana de las verdades eternas.
3. Explica la doctrina agustiniana de la iluminación.
4. ¿Qué antropología aparece en este texto?

2. ***Confesiones***

Pregunté a la tierra, y me dijo: no, no soy yo; y todas las demás cosas de la tierra me dijeron lo mismo. Pregunté al mar y a sus abismos y a sus peces veloces, y me dijeron: no, no somos tu Dios; búscale más arriba. Pregunté a la brisa y al aire que respiramos y a los moradores del espacio, y el aire me dijo: Anaxímenes se equivocó: yo no soy tu Dios. Pregunté en el cielo al sol, a la luna y a las estrellas, y me respondieron: no, tampoco somos nosotros el Dios que buscas. Dije entonces a todas estas cosas que están fuera de mí: aunque vosotras no seáis Dios, decidme al menos algo de Él, decidme algo de mi Dios. Y todas dijeron a grandes voces: ¡Él nos hizo!

1. ¿Hay en este planteamiento de la existencia de Dios influencias de la filosofía griega?
2. ¿Qué pruebas de la existencia de Dios presenta san Agustín en sus diversas obras?

3. ***Confesiones***

No lo digo dudando, sino con toda seguridad: yo amo al Señor. Hirió mi corazón con su palabra y le amé. También el cielo y la tierra y todo lo que en ellos hay me dicen que le ame, y continuamente lo repiten a todos para que nadie pueda excusarse. Sin embargo, Dios, porque quiere, se compadece más y es más misericordioso con unos que con otros. Porque si no, sería como si el cielo y la tierra cantaran para sordos sus alabanzas a Dios. ¿Y qué es lo que amo cuando amo a Dios? No una belleza corpórea, no una gracia efímera, un resplandor agradable a los ojos, dulces melodías, suave perfume de flores, de ungüentos, de aromas, ni el maná y la miel, ni miembros festivos dispuestos al abrazo carnal. No amo estas cosas cuando amo a mi Dios. Y, sin embargo, en cierta forma, el hombre interior que hay en mí siente una luz, una voz, un perfume, un alimento, un abrazo y un resplandor que iluminan mi alma como una luz que no se apaga, como una voz que el tiempo no silencia, como un perfume que el viento no se lleva, como un sabor que no disminuye con su satisfacción, como un abrazo donde el placer jamás termina. Esto es lo que yo amo cuando amo a mi Dios.

1. ¿Qué hay de autobiográfico en estas palabras?
2. ¿Hay en este párrafo una demostración implícita de la existencia de Dios?

3. La felicidad agustianiana, concebida como amor a Dios, ¿guarda alguna relación con las concepciones platónica y aristotélica?

# 8

# SANTO TOMÁS DE AQUINO

1. Vida, obra y plan de su filosofía
2. El conocimiento: la razón y la fe
3. Demostraciones de la existencia de Dios
4. Metafísica: la esencia y el acto de ser
5. Antropología: alma y cuerpo
6. Ética: la ley natural
7. Política: el bien común
8. Importancia e influencia de Tomás de Aquino

**Tomás de Aquino** ha pasado a la historia de la filosofía por haber estudiado y comentado a fondo las obras de Aristóteles, y por haber escrito la *Suma teológica*, obra cumbre de toda la escolástica. En ella encontramos una magnífica sistematización de tres cuestiones: Dios, la ética humana y Jesucristo. El más importante de los filósofos medievales dedicó su vida al estudio y a la enseñanza, haciendo suyas las palabras de Hilario de Poitiers: «Sé que debo a Dios, como principal deber de mi vida, que todas mis palabras y mis sentidos hablen de Él.»

- *Existen dos géneros de verdades divinas: las que pueden alcanzarse con la razón y las que sobrepasan toda su capacidad. Ambas las propone convenientemente al hombre, para ser creídas, la revelación divina*.
- *Los preceptos de la ley natural son, para la razón práctica, lo que los primeros principios de la demostración para la razón especulativa, y unos y otros son de por sí evidentes*.

### 1. **Vida, obra y plan de su filosofía**

Tomás de Aquino, séptimo hijo de los condes de Aquino, nació en 1225 en el castillo de Rocaseca, cerca de Nápoles. Estudió en el monasterio de Montecasino y en la Universidad de Nápoles. En 1244 toma en esta ciudad el hábito de Santo Domingo, sin que su familia consiga disuadirle. Estudia en París y en Colonia con **Alberto Magno**, erudito que intentó compaginar la obra de Aristóteles con el cristianismo. En 1252 vuelve a París y ejerce como maestro de teología. Después enseña en Anagni, Orvieto, Roma y Viterbo. Regresa a París y a Nápoles. Muere en 1274, camino del segundo concilio de Lyon. Santo Tomás fue un hombre singularmente sencillo y bondadoso, respetado por todos y muy querido por sus alumnos y amigos más cercanos.

Sus principales obras son el *Comentario a las Sentencias*, *De ente et essentia*, *Summa contra Gentiles*, *Summa Theologiae* y los *Comentarios a Aristóteles*. La *Suma contra gentiles* fue escrita a ruego de san Raimundo de Peñafort, para que sirviera principalmente a predicadores españoles que tenían que dirigirse a judíos y musulmanes. Como para ellos no servían argumentos bíblicos, eclesiásticos o patrísticos, se utilizan casi exclusivamente argumentos de razón. Por eso se la ha llamado también *Suma filosófica*.

La ***Suma Teológica*** constituye la obra maestra del autor y de toda la escolástica. En ella brilla una sistematización teológica y filosófica realizada con singular amplitud, firmeza, hondura y claridad. Está dividida en tres partes, y cada parte en cuestiones y artículos. La primera parte trata de Dios

creador, uno y trino; la segunda está dedicada a la vida moral del hombre: la felicidad, las pasiones, las virtudes, etc.; la tercera parte trata de Cristo, la gracia y los sacramentos.

Desde su fe cristiana, santo Tomás **estudió a fondo y comentó las obras de Aristóteles**. Hay una afinidad estrecha entre ambos, y esto hace que muchos puntos del pensamiento tomista coincidan en sus rasgos generales con el estagirita: así ocurre con la lógica, la metafísica, la psicología y la ética. Sin embargo, no hay que olvidar que le separan del griego dieciséis siglos, su fe en el Dios bíblico y una finalidad muy diferente: fundamentar la teología cristiana.

**El plan de la filosofía** de Tomás de Aquino responde al siguiente esquema:

1. El problema del conocimiento. Dos fuentes compatibles: la razón y la fe.
2. La realidad conocida: Dios creador y mundo creado.
3. Dios: pruebas de su existencia y atributos que definen su naturaleza.
4. El ser humano, compuesto de alma y cuerpo.
5. La conducta humana, dirigida por la conciencia y orientada a las virtudes.
6. La sociedad y su gobierno justo. La relación entre la Iglesia y el Estado.

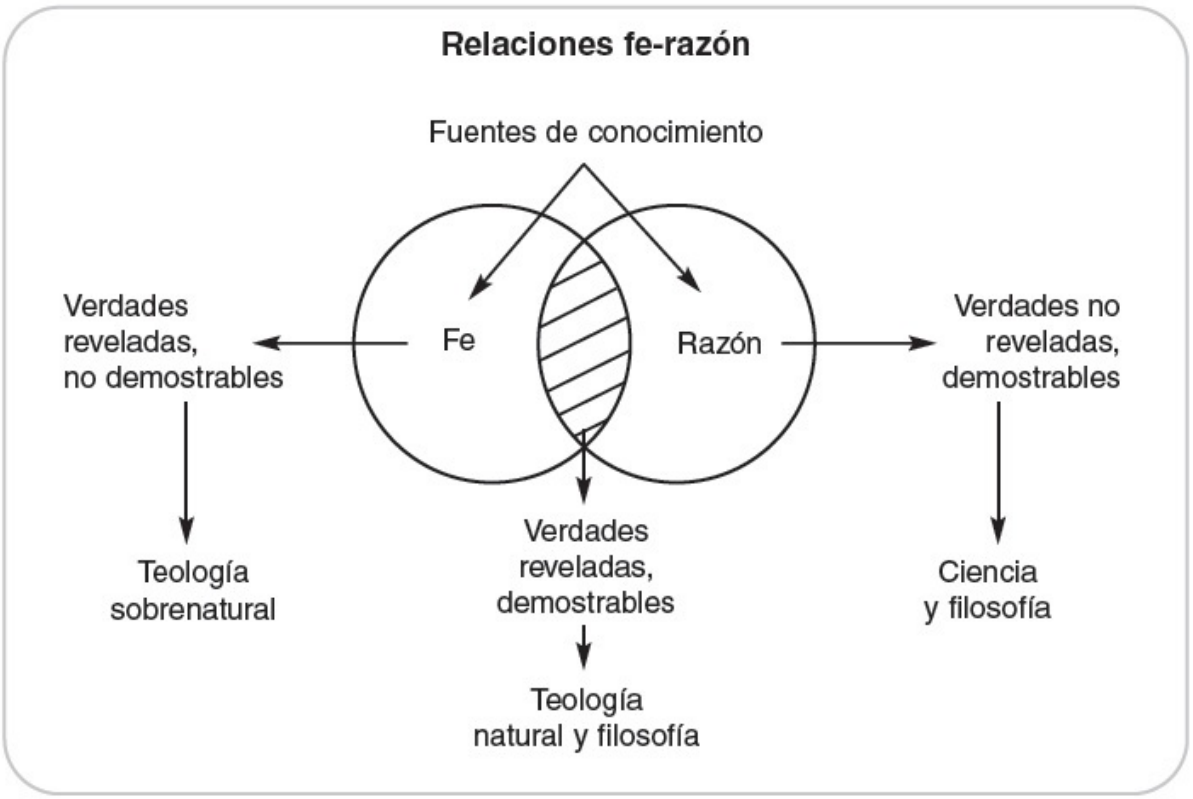
## 2. **El conocimiento: la razón y la fe**

Toda la filosofía tomista muestra la doble preocupación de **distinguir y hacer concordar la razón y la fe**. El teólogo parte de la fe en la revelación divina, mientras que el filósofo sólo admite aquello a lo que llega por medio de su razón. Aunque así delimitamos los dos campos, hemos de reconocer lo que tienen en común: en principio, la armonía entre ambas disciplinas, pues si el uso de la razón es correcto y la revelación es divina, no pueden engañarnos. **Si se da un desacuerdo es que estamos ante un error**, y ya que el error no puede encontrarse en la revelación divina, es necesario que se encuentre en la filosofía.

Creer, dice santo Tomás, es un acto del entendimiento que asiente libremente a la verdad divina, y la certeza que da la luz divina es mayor que la que otorga la razón. Sin embargo, es inherente a la fe el deseo de conocer mejor a Aquel en quien ha puesto la fe, y comprender mejor lo que ha sido revelado. De modo parecido, un mayor conocimiento suscitará una fe mayor.

**• La fe ejerce sobre la razón una acción doble:**

1. **Enseñar verdades inasequibles a la sola razón**. A modo de ejemplo: la divinidad de Jesucristo, el valor redentor de su Pasión, el carácter uno y trino de Dios. La revelación de estas verdades constituye para el hombre un aumento esencial en su conocimiento de la realidad natural y sobrenatural.




2. **Aclarar verdades que la razón puede encontrar por sí misma**. Entre ellas se encuentran todas las descubiertas por hombres que no han conocido la revelación divina: la existencia de Dios, del alma y del pecado; la intuición más o menos razonada de la inmortalidad, con premio o castigo después de la muerte. Ahí han llegado egipcios, griegos, romanos y muchas otras culturas.

Si la sola razón puede llegar a verdades reveladas, podría parecer superflua la revelación divina. Pero no lo es. Que la razón pueda alcanzar ciertas verdades no significa que de hecho lo haga, ni que todos los hombres lleguen a ellas, ni que los que llegan alcancen su máxima comprensión. La revelación, en cambio, garantiza la posibilidad de que ese conocimiento sea para todos y sin mezcla de error.

La historia también enseña que esas verdades fundamentales, al alcance de la razón, han sido oscurecidas o despreciadas en múltiples ocasiones: la esclavitud legal es un ejemplo claro. Uno de los efectos de la revelación

divina es, precisamente, mantener abiertos los ojos de la razón para evitar el oscurecimiento y desprecio de esas realidades accesibles a la razón y poseedoras de valor máximo.

La fe viene en ayuda de la razón cuando ésta tiende a minusvalorar o adulterar grandes verdades, sin que eso signifique que desde lo alto se le regalen a la razón sus conceptos filosóficos. Revelación y fe no quitan nada al trabajo natural de la filosofía: permanece completa su misión de extraer del mundo, por medio del pensamiento, todo lo que pueda. Misión que la fe facilita y guía, sin suplantar a la razón. Aunque la fe no puede probarse ni impugnarse con razones necesarias, su unión con la razón significa que la fe edifica sobre la razón: para creer es necesario un conocimiento previo, pues no sería posible conocer que Dios es eterno si la razón no pudiese captar las nociones de Dios y de eternidad.

También hay un influjo positivo de la fe en el método filosófico. Consiste en aprovechar la analogía entre el Creador y lo creado. Gracias a dicha analogía, el hombre puede adquirir conciencia de su semejanza con Dios, y también profundizar en el conocimiento natural al descubrir la profunda similitud con el conocimiento que el mismo Dios tiene de las cosas.

Santo Tomás viene a decir que la fe, lejos de ser algo de naturaleza sentimental o irracional, genera también filosofía. Más aún, se puede afirmar que creer es también filosofar, en el sentido amplio de contemplar y conocer en profundidad. Por el contrario, la actividad filosófica que nace o se desarrolla indiferente u hostil a la fe, está condicionada negativamente por contradecir la misma esencia del amor a la sabiduría.

### 3. **Demostraciones de la existencia de Dios**

Cualquier análisis de la realidad sólo toca fondo cuando se pregunta «¿por qué el ser y no la nada?», cuando se cuestiona el fundamento último, el más inevitable de todos los problemas filosóficos y existenciales. Aristóteles pensaba que los hombres han deducido su idea de Dios de dos fuentes: sus propias almas y el ordenado movimiento de las estrellas. En cualquier caso, lo que está fuera de duda es que, a pesar de que Dios no es evidente, la idea de Dios ha estado presente en la conciencia humana no sabemos cuántos miles de años antes de que llegase a ser estudiada por los primeros filósofos. Y no como la idea de sirena o centauro, sino como un ser máximamente real.

Santo Tomás sabe que algunos filósofos han afirmado que la existencia de Dios no necesita ser demostrada, porque la toman por una verdad innata en la mente humana. Tal posición choca con el hecho de que otras personas niegan la existencia de Dios: hay ateos. Otros filósofos han mantenido que la existencia de Dios no es racionalmente demostrable, y que debe ser mantenida como verdad de fe. Pero es la propia Escritura la que afirma que lo invisible de Dios es conocido mediante las criaturas visibles.

Si Dios existe, su existencia no es evidente, y esa sencilla constatación hace que resulte tan provocativo el hecho de que —a pesar del ateísmo— la humanidad haya creído en Él de forma absolutamente mayoritaria. Pero, si la existencia de Dios no es evidente, santo Tomás afirma que es demostrable. Es un hecho que distintos filósofos han ofrecido diferentes demostraciones de esta verdad asequible a la razón, y toda la filosofía de la Edad Media europea puso este tema en el centro de su interés.

En la doctrina de Tomás de Aquino, todas **las vías** que llevan a la razón humana al conocimiento de Dios siguen un esquema fijo:

- **Constatación de un hecho de experiencia.**
- **Aplicación del principio de causalidad.**
- **Imposibilidad de una sucesión infinita de causas y efectos, de una serie sin principio.**
- **Necesidad de una Causa Primera, a la que llamamos Dios.**

Como no tenemos experiencia sensible de Dios, sólo hay un camino si queremos demostrar que existe: partir de alguna cosa o situación empíricamente conocida por los sentidos, porque sólo de una existencia sensible puede deducirse legítimamente una existencia no empírica:

> Aunque por los efectos no pueda tenerse un conocimiento perfecto de la causa, puede demostrarse sin lugar a dudas la existencia de su causa, y de este modo es posible demostrar la existencia de Dios por sus efectos, aunque éstos no puedan dárnoslo a conocer tal como es su esencia.

Así, a partir del mundo visible demuestra santo Tomás la Causa invisible y creadora. Lo hace por medio de cinco célebres argumentos, a los que denomina vías: la vía del movimiento, de la causalidad eficiente, de lo posible y necesario, de los grados de perfección, y de la intencionalidad.

| Hecho de experiencia | Argumentación | Conclusión |
|---|---|---|
| **Movimiento.** Todo lo que existe se mueve. | Todo ser que se mueve es movido por otro. | Ha de haber un Primer Motor. |
| **Causalidad.** Todo lo que existe tiene una causa. | Todo ser es causado por otro. | Ha de haber una Causa Primera. |
| **Contingencia.** Lo que existe podría no haber existido. | Si todos los seres fueran contingentes, no existiría nada. | Es forzoso que exista un Ser Necesario. |
| **Grados de perfección.** Hay seres más y menos perfectos. | Ha de haber un Ser perfecto... | ... al que llamamos Dios. |
| **Gobierno del mundo.** El cosmos está ordenado a un fin. | Ha de haber una Inteligencia ordenadora. | A esa Suprema Inteligencia la llamamos Dios. |

VÍA DEL MOVIMIENTO

> La primera vía y más clara se funda en el movimiento. Es innegable, y consta por el testimonio de los sentidos, que en el mundo hay cosas que se mueven. Pues bien, todo lo que se mueve es movido por otro, ya que nada se mueve sino en cuanto está en potencia respecto a aquello hacia lo que se mueve. En cambio, mover requiere estar en acto, ya que mover no es otra cosa que hacer pasar algo de la potencia al acto, y esto no puede hacerlo más que lo que está en acto, a la manera como lo caliente en acto, por ejemplo, el fuego, hace que un leño, que está caliente en potencia, pase a estar caliente en acto. Ahora bien, no es posible que una misma cosa esté, a la vez, en acto y en potencia respecto a lo mismo, sino respecto a cosas diversas, lo que, por ejemplo, es caliente en acto, no puede ser caliente en potencia, sino que en potencia es, a la vez, frío. Es, pues, imposible, que una cosa sea por lo mismo y de la misma manera motor y móvil, como también lo es que se mueva a sí misma. Por consiguiente, todo lo que se mueve es movido por otro. Pero, si lo que mueve a otro es, a su vez, movido, es necesario que lo mueva un tercero, y a éste, otro. Mas no se puede seguir indefinidamente, porque así no habría un primer motor y, por consiguiente, no habría motor alguno, pues los motores intermedios no mueven más que en virtud del movimiento que reciben del primero, lo mismo que un bastón nada mueve si no lo impulsa una mano. Por consiguiente, es necesario llegar a un primer motor que no sea movido por nadie, y éste es al que todos entienden por Dios.

Al principio, una cosa es, pero no es todavía todo lo que puede llegar a ser. Después comienza un proceso de cambio a cuyo término la cosa es diferente a lo que era. Puesto que todavía no es lo que va a llegar a ser, el ser que cambia no puede ser la causa de su propio cambio. Decir que lo es, sería lo mismo que mantener que está dándose a sí mismo algo que no tiene: nada puede ser llevado de la potencia al acto si no es por algo que está en acto.

Con palabras del aquinate: ***todo lo que se mueve es movido por otro***. El bastón que mueve la piedra es movido por mi mano, y mi mano es movida por mi voluntad. **Multiplicar hasta el infinito el número de motores movidos no soluciona el problema**, porque los nuevos motores que se van

añadiendo necesitan también ser movidos. Y, si ponemos una serie indefinida o infinita de motores movidos, toda la serie necesita ser movida. Por consiguiente, es inútil aumentar los motores: mientras no tengamos un motor inmóvil en la serie, todos los motores movidos quedan sin causa que les mueva, y la serie entera queda sin explicación: los motores movidos no pueden mover, y en el mundo no podrá haber movimiento. Santo Tomás dice que multiplicar los motores movidos es como multiplicar los instrumentos de un agente principal.

Todo este argumento puede reducirse a un silogismo: existe un Primer Motor, el Primer Motor es lo que se llama Dios: por consiguiente, Dios existe. Santo Tomás no es el inventor de esta demostración, y se alegra de ello. Como cristianos, dice, sabemos que hay un Dios, pero también lo supieron los no cristianos anteriores a la revelación: Aristóteles no era cristiano y lo sabía.

Si el Primer Motor es acto puro de ser, necesariamente es único y perfectísimo, pues si hubiera dos o más, lo que les diferencie implicará una carencia que les impedirá ser perfectísmos. De esta forma, Tomás de Aquino superaba anticipadamente las futuras objeciones de que el llegar a una primera causa no autoriza a afirmar la unicidad del ser perfectísimo. La deducción tomista no termina aquí: prosigue diciendo que el motor inmóvil, *esse per se subsistens*, necesariamente ha de ser creador *ex nihilo*. Una creación que excluye cualquier forma de emanación pateísta.

Por ser el movimiento su punto de partida, **la primera vía es compatible con cualquier hipótesis científica sobre la estructura del universo**. A este respecto, Gilson ha dicho que «un científico tiene razón cuando dice que, precisamente *en cuanto* científico, no tiene obligación de plantearse el problema de la existencia de Dios. Pero la ciencia está lejos de constituir la totalidad del conocimiento accesible a la mente de un hombre, e incluso a la mente de un científico […]. La ciencia toma la existencia del mundo como un dato. No obstante, la existencia de un mundo cambiante es en sí mismo un problema, y ello obliga al metafísico a formularlo, a discutirlo y a resolverlo».

VÍA DE LA CAUSALIDAD

> La segunda vía se toma de la razón de causa eficiente. Encontramos en las cosas sensibles un orden de causas eficientes. Pero no se encuentra, ni es posible encontrar, algo que sea causa eficiente de sí mismo; porque entonces sería anterior a sí mismo, lo cual es imposible. Pero en las causas eficientes no se puede proceder al infinito, porque si suprimimos la primera también suprimimos las demás. Por eso es necesario que haya una causa eficiente primera, a la que todos llaman Dios.

VÍA DE LO POSIBLE Y LO NECESARIO

> La tercera vía considera el ser posible o contingente y el necesario, y puede formularse así: hallamos en la naturaleza cosas que pueden existir o no existir, pues vemos seres que se producen y seres que se destruyen y, por tanto, hay posibilidad de que existan y de que no existan. Ahora bien, es imposible que los seres de tal condición hayan existido siempre, ya que lo que tiene posibilidad de ser hubo un tiempo en que no fue. Si, pues, todas las cosas tienen la posibilidad de no ser, hubo un tiempo en que ninguna existía. Pero si esto es verdad, tampoco debiera existir ahora cosa alguna, porque lo que no existe no empieza a existir más que en virtud de lo que ya existe, y, por tanto, si nada existía, fue imposible que empezase a existir cosa alguna, y, en consecuencia, ahora no habría nada, cosa evidentemente falsa. Por consiguiente, no todos los seres son posibles o contingentes, sino que entre ellos, forzosamente, ha de haber alguno que sea necesario. Pero el ser necesario o tiene la razón de su necesidad en sí mismo o no la tiene. Si su necesidad depende de otro, al no ser posible, según hemos visto al tratar de las causas eficientes, aceptar una serie indefinida de cosas necesarias, es forzoso que exista algo que sea necesario por sí mismo y que no tenga fuera de sí la causa de su necesidad, sino que sea causa de la necesidad de los demás, a lo cual todos llaman Dios.

Vemos que para ciertos seres es posible ser y no ser. Pero la suposición de que todos los seres son sólo posibles nos lleva a un universo que ha comenzado a existir, y a un momento en que nada en absoluto existía. Pero, si admitimos este momento de la nada absoluta, tendríamos que negar la realidad actual, porque de la nada absoluta nada puede salir. Alguien podría pensar que todos los seres contingentes proceden indefinidamente unos de otros, pero es imposible una serie infinita de generaciones y corrupciones sin la existencia de un ser que no haya comenzado a existir. Y un ser que no ha comenzado a existir es un ser que ha existido siempre: un ser necesario.

Así pues, debemos admitir la existencia de un ser necesario por sí mismo, al que todos llaman Dios, y que es causa de la existencia de los demás seres. Un hombre, un árbol, una ardilla, son seres reales, pero su esencia no coincide con su existencia: ello nos obliga a aceptar que, si existen, han recibido de otro la existencia, y ello nos lleva a un ser cuya existencia sea necesaria y se identifique con su esencia: Dios.

Así alcanza el filósofo, con la razón, la verdad filosófica oculta bajo el nombre que Dios mismo se ha dado para hacerse conocer por el hombre: *Ego sum qui sum*. Dios es el acto puro de ser —*ipsum esse*—, sin ninguna añadidura, pues cualquier añadidura lo limitaría.

— **La vía de afirmación** consiste en atribuir a Dios las perfecciones que encontramos en las criaturas, sin perder de vista que esa atribución no puede ser unívoca, sino análoga, para no caer en un ingenuo antropomorfismo.

— **La vía de la negación** consiste en negar en Dios todas las limitaciones e imperfecciones de las criaturas. Así nos encontramos con un Ser que es infinito porque no tiene límites, que es necesario porque no es

contingente, que es acto puro porque no tiene potencia, que es espiritual y subsistente por sí mismo.

— **La vía de eminencia** eleva al máximo grado las perfecciones que se encuentran en el universo, empezando por el más genuino de sus nombres: Dios *es el que es*.

VÍA DE LOS GRADOS DE PERFECCIÓN

> La cuarta vía es la de los grados que se observan en las cosas, que son más o menos buenas, más o menos verdaderas, más o menos nobles… El más y el menos lo son por su aproximación a un grado máximo. Pero lo máximo, causa de las perfecciones, también es causa del mismo ser que las posee. A esa causa radical la llamamos Dios.

VÍA DEL GOBIERNO DEL MUNDO

> La quinta vía parte de la contemplación del orden del universo. Vemos que seres carentes de conocimiento obran por un fin, pues siempre o casi siempre obran del mismo modo para lograr lo mejor; de ahí que intencionadamente y no por azar alcanzan su fin. Pero estos seres carentes de conocimiento no pueden tender hacia un fin si no son dirigidos por algún ser inteligente, como la flecha es dirigida por el arquero. Existe, pues, un ser inteligente que dirige hacia su fin todas las cosas del universo: a este ser llamamos Dios.

Una vez demostrada la existencia de Dios, podemos conocer oscuramente su esencia por tres vías: afirmación, negación y eminencia.

CRÍTICA AL ARGUMENTO ONTOLÓGICO DE SAN ANSELMO

San Anselmo vivió entre 1033 y 1109, nació en Italia, fue abad del monasterio normando de Bec, y más tarde obispo de Canterbury. Fue partidario de la explicación racional de la fe, no en el sentido de razonar para creer, sino de creer para entender mejor: *credo ut intelligam*, «creo para comprender». El equilibrio entre fe y razón consiste en que la fe es guía y apoyo de la razón, a la vez que es clarificada por ella: «No hacer preceder la fe es presunción; no apelar después a la razón es negligencia.»

En su obra *Proslogion,* san Anselmo propone un célebre argumento para demostrar la existencia de Dios, llamado por Kant «ontológico». Al pensar en Dios, la razón encuentra en sí misma la idea de un ser sumamente perfecto, mayor que el cual no cabe pensar otro (*id quo maius cogitari non potest*). Si este ser existiera solamente en la mente humana, no sería el mayor que cabe pensar, porque sería más perfecto un ser como él que existiera en la mente y también en la realidad. Por consiguiente, la idea de un ser sumamente perfecto exige que ese ser exista no sólo en la mente, sino también en la realidad.

Las vías de Tomás de Aquino son argumentos cosmológicos porque parten de la observación del cosmos. El argumento ontológico de san Anselmo parte de la propia idea de Dios en la mente humana. San Anselmo

inicia su argumentación citando la frase de la Biblia: «Dice el necio en su corazón: no hay Dios.» Y añade el santo: «El necio entiende por Dios lo mismo que todo el mundo, es decir, el ser más perfecto. Si Dios es el ser más perfecto que podemos concebir, es necesario que exista, porque es más perfecta la existencia extramental que la puramente mental. Por tanto, cuando el ateo dice "Dios no existe", se contradice, pues afirma que el ser más perfecto no es el más perfecto, que Dios es y no es el ser más perfecto.»

La prueba anselmiana es ésta: es un hecho que existe en el pensamiento una cierta idea de Dios, y ese hecho exige en pura lógica que Dios también exista en la realidad. Hay que advertir que san Anselmo no comienza con la afirmación «Dios es el ser más perfecto», sino con una muy diferente: «la idea de Dios es la idea del ser máximamente perfecto». Por eso, la crítica que siempre ha recibido, desde santo Tomás de Aquino, consiste en negar la validez del salto de lo mental a lo extramental: de la idea de Dios sólo se puede concluir la perfección mental de esa idea. En vida de san Anselmo, el monje Gaunilo alegó que con un razonamiento como el anselmiano bastaría pensar en una isla perfecta para que existiese.

San Anselmo responde que esa crítica es válida para cualquier otra idea que no sea la de Dios. Así como los conceptos de casa, hombre o árbol no incluyen su existencia, el concepto de Dios incluye su existencia necesaria. Tomás de Aquino casi da la razón a San Anselmo en este punto, pero observa que el hombre no ha visto a Dios, y por tanto su concepto de Dios es imperfecto: sólo si el hombre pudiera ver a Dios, vería que su existencia se incluye necesariamente en su esencia. Sin ver a Dios, la idea de Dios es un producto mental sin necesidad de correspondencia extramental.

### 4. **Metafísica: la esencia y el acto de ser**

La aplicación de la composición aristotélica «potencia-acto» lleva a santo Tomás a concebir a Dios como «acto puro de ser», mientras que las demás cosas están compuestas por la esencia y el acto de ser. Dios «es», pero las cosas «son algo», no son el ser sino algo diferente: árbol, piedra o clavel. Ya Boecio y Avicena habían conocido esta distinción entre esencia y acto de ser. La esencia existe, pero la existencia o acto de ser es aquello por lo que la esencia existe: la esencia de un reloj es medir el tiempo, pero esa esencia no produce la maquinaria, no da la existencia al reloj. La esencia es como un globo sin aire que necesita ser inflado por el ser, es potencia que requiere ser actualizada para exisitir.

Tomás de Aquino hizo de la distinción entre esencia y acto de ser (existencia), el más importante desarrollo de la metafísica aristotélica, y una elaboración conceptual muy adecuada a la filosofía cristiana. Si el ser es lo que hace existir a todo lo que existe, es el acto de todo acto, la perfección de toda perfección. De ahí se sigue que Dios es el acto puro de ser, sin mezcla de potencia, el *esse per se subsistens*, el *ipsum esse*, el ser cuya esencia es precisamente ser. Todos los demás seres tienen recibido el ser, pero no son el ser: son un hombre, un león, un olmo.

«Un vínculo de dependencia mantiene ligados todos los seres al Ser, el mundo a Dios —dice C. Giacon—. En cambio, Dios está libre de toda atadura con el mundo y, por lo tanto, su existencia, que es precisamente la existencia de lo absoluto del ser, no puede estar en modo alguno subordinada a la existencia de todos los demás seres; éstos pueden incluso no existir, ya que, radicalmente, sólo son seres posibles, es decir, posibles tanto para existir como para no existir.» Si existen es porque han sido creados, pues la causalidad propia de Dios es la de conferir la existencia a partir de la nada, esto es, la creación. Dios crea de la nada entes compuestos de esencia y existencia, de potencia y acto. Esa finitud que entraña la composición de acto y potencia lleva a la existencia de un acto puro, sin mezcla de potencia, infinitamente perfecto, único y creador.

### 5. **Antropología: alma y cuerpo**

El alma humana es subsistente, es decir, existe en sí y por sí, con independencia de la materia. Es el principio de la actividad vegetativa, sensitiva e intelectiva del hombre, es su forma sustancial. La espiritualidad del alma permite al hombre tomar conciencia de sí mismo, autopercibirse como algo más que un mero organismo vivo, como un ser que trasciende el orden biológico y puede ponerlo a su servicio. Esta conciencia refleja es el fundamento de la identidad personal, que hace posible una conducta coherente. Porque sin la conciencia de la propia identidad, la conducta humana se descompondría en un conjunto de actos inconexos e irresponsables.

Más allá de Aristóteles, el aquinate nos dirá que el alma no puede proceder de la materia por generación, y sólo puede llegar a la existencia en virtud de un acto crea dor de Dios. Tampoco puede ser afectada por acciones materiales que causan al cuerpo heridas, enfermedades y la muerte: el alma humana es inmortal.

De la inteligencia humana deriva su voluntad libre. Y como el hombre entiende la noción de bien infinito, su voluntad no puede dejar de desearlo. Pero el bien infinito, que es Dios, está velado, no es evidente, y eso explica que la voluntad no puede ser atraída de forma irresistible por ningún bien finito. El hombre, en efecto, por ser capaz de conocer al ser infinitamente perfecto, puede fijar su atención en los aspectos inperfectos de cualquier bien finito, y dejar de desearlo y amarlo en cualquier momento. La voluntad humana, libre ante cualquier bien particular, tendrá siempre un motivo para preferir un bien a otro, pero adopta ese motivo porque quiere. Lo que hace que algo sea preferible para el hombre es precisamente su libre elección.

### 6. **Ética: la ley natural**

Tomás de Aquino repite que el obrar es una manifestación de lo que se es y es proporcionado al mismo ser: *agitur sequitur esse*. El obrar de un ser inteligente y libre es un obrar moral, imputable, responsable. Si el hombre fuera un ser absoluto, podría dictarse su propia norma de conducta. Como no lo es, ha de limitarse a conocerla, y la descubre en su propia naturaleza humana, escrita por quien le ha dado el ser.

El aquinate sostiene que todo ente cuya causa primera es Dios, debe tender a Dios como a su fin último. Y el hombre, capaz de conocer y amar lo infinito, tiene directa e inmediatamente a Dios como fin último, haciendo coincidir en Él su perfección y su felicidad.

Dios ha previsto el comportamiento del universo por medio de leyes físicas y biológicas, pero a los seres racionales les ha dado una libertad inteligente. Esta ***ley eterna*** en Dios se convierte, participada en las criaturas, en ***ley natural***: determinista en el reino mineral y animal, libre y responsable en el hombre. Desde ahora, el criterio de bien y mal moral no consiste en el placer o el dolor que las acciones producen, ni en el interés privado o público, ni en el triunfo de la fuerza, ni en la supresión de toda sensibilidad y deseo; consiste en la conformidad o disconformidad de las acciones humanas con la norma divina grabada en la naturaleza humana. El criterio de la bondad moral de las acciones es, por lo tanto, el respeto a la naturaleza humana.

En el mismo sentido, al apreciar que **la autoridad y la ley son exigencias naturales** de la sociabilidad humana, el hombre descubre que la naturaleza humana es fuente de obligaciones éticas, de exigencias que, desde Sócrates, han sido denominadas *leyes no escritas*. La autoridad es querida por Dios en toda sociedad para coordinar las acciones de los individuos y

conseguir el bien común que sólo se alcanza con la colaboración de todos. De esa sociabilidad natural derivan los derechos y los deberes de los individuos en cuanto ciudadanos de una misma sociedad civil o Estado. Entre dichos derechos y deberes naturales, el aquinate establece como principio general para una buena forma de gobierno, la oportunidad de que todos los ciudadanos participen de algún modo en el gobierno, al menos mediante la elección de los gobernantes.

Colón no inventó América, la descubrió. Para Santo Tomás, la ley natural tampoco es un invento de la cultura humana, es un descubrimiento que cada hombre realiza dentro de sí. De la misma manera que la inteligencia entiende la importancia de respirar para vivir, descubre también que hay comportamientos naturalmente buenos y naturalmente malos. Cualquier hombre aprecia espontáneamente que el respeto a los semejantes y el cumplimiento de las promesas es algo deseable; y que, por el contrario, el odio, la traición y la discriminación representan conductas detestables.

La postura de Tomás de Aquino sigue la tradición grecorromana. Cicerón, hacia 45 a. C., afirma en su tratado *Las Leyes* que «los sabios más eminentes opinan que hay una *Ley Eterna* que rige el universo por medio de sabios mandatos y prohibiciones, y no procede de la inteligencia humana ni de la voluntad popular. También dicen que esta ley, que es la primera y la última, se identifica con la mente divina que obra racionalmente».

### LEY NATURAL Y LEYES HUMANAS

El orden social requiere la delimitación clara de los derechos y deberes de millones de personas. Se entiende por leyes positivas las que el gobernante promulga para lograr ese orden. Las leyes positivas son aplicaciones de la ley natural a la infinita variedad de situaciones que el hombre es capaz de crear. La ley natural manda, por ejemplo, respetar la vida de los demás, pero las situaciones concretas que pueden constituir un peligro para la vida —falta de seguridad en el trabajo, conducción temeraria, negligencias médicas, ignorancias culpables, etc.— son tan complejas que requieren la pormenorización de la ley general.

Lo que se quiere decir es que las leyes humanas han de ser determinaciones particulares de la ley natural, pensadas para regular las variadísimas condiciones concretas en las que se desenvuelve la existencia humana: deben hablar donde la naturaleza calla.

**La conexión con la ley natural otorga a las leyes humanas su legitimidad**. Todo hombre, al preguntarse por qué obligan las leyes, intuitivamente sabe que el mero ejercicio del poder no constituye su fundamento, pues tener el poder no es sinónimo de ser justo. Por eso intuye también que, en última instancia, la ley humana sólo es verdadera ley cuando respeta la verdad sobre el hombre manifestada por la ley natural. Si se aparta de ella, se convierte en violencia, en ley del más fuerte al servicio de una autoridad corrompida.

¿Qué ocurriría de ser cierta la tesis de que no existen leyes naturales? Sucedería que antes de promulgar las leyes humanas no serían injustos el asesinato ni el robo, por ejemplo. Y además, si la ley humana fuera justa sólo por ser ley, los regímenes políticos que violasen legalmente los derechos humanos no serían injustos, nadie podría protestar contra ellos, nadie podría exclamar ¡no hay derecho! En otras palabras, no existirían regímenes tiránicos, opresores o totalitarios. Por eso, la negación de la ley natural conduce al absurdo.

Hemos visto que el criterio ético es la conformidad con la naturaleza humana. Pero la obligatoriedad de las leyes nunca sería eficaz si quedara al arbitrio de cada cual. Para que un ser libre se sienta eficazmente identificado con la ley natural es necesario que considere sus preceptos como mandatos de la voluntad absoluta de Dios, el cual sancionará su cumplimiento o incumplimiento. Sería vana una ley carente de sanción, pues ni siquiera sería ley si pudiera ser impunemente violada. Lo que Platón y Sócrates vieron claramente, santo Tomás lo reafirma con el mismo argumento: la eficacia de la ley, que en las leyes físicas se obtiene con el determinismo, en la ley moral se logra con la sanción divina.

### 7. **Política: el bien común**

La existencia humana aislada es inviable. Por eso existe la sociedad, un conjunto de personas cuya unidad se debe a un fin común: la ayuda mutua. El cuerpo social sostiene y ayuda a cada uno de sus miembros gracias a que cada uno de ellos se beneficia de esa ayuda y la presta. Como todos deben colaborar en ese empeño, tal fin puede ser denominado «bien común». Para santo Tomás, el fin del Estado es el bien común: lograr las condiciones necesarias para que los hombres, las familias y las asociaciones puedan lograr su mayor desarrollo. Esas condiciones son tres: **la paz, el bienestar material y los valores**.

Paz interna y externa, individual y social. Concebida como concordia voluntaria más que impuesta. No obligada por el temor a la represión. Fruto de la voluntad espontánea de las personas que persiguen un interés común. Sin paz, lo primero que se pierde es el equilibrio personal y social, y el hombre queda a merced del torbellino de la violencia o de las tensiones sociales. El bienestar material es indispensable en razón de las exigencias biológicas y psicológicas del hombre, y lo que se necesita no es tanto un conjunto suficiente de recursos como la justa participación de todos los ciudadanos en ellos.

Los valores son aquellas cualidades gracias a las cuales existen cosas y acciones buenas. Santo Tomás estima que el fin último del hombre es sobrenatural: gozar de Dios en el cielo. Para ello, el Estado debe favorecer las buenas acciones de sus súbditos, ayudando así a la Iglesia en su misión propia. No es partidario del poder absoluto de la Iglesia, sino de su intervención indirecta.

Respecto al problema clásico de las formas de gobierno, santo Tomás piensa que la organización más adecuada es un régimen mixto: democracia en las instituciones, aristocracia en una minoría rectora y monarquía en el poder supremo. En el extremo opuesto a este sistema de contrapesos encontramos la tiranía, que es para Tomás de Aquino la forma de gobierno más deplorable.

> La óptima forma de gobierno de una ciudad o reino es aquella en la que uno, de acuerdo a su virtud, está a la cabeza presidiendo a todos. Subordinados a él hay algunos que son jefes por su virtud (…) elegidos entre todos y por todos. Tal es la mejor forma de gobierno, buena combinación de reino donde uno preside; de aristocracia donde muchos gobiernan según su virtud, y de democracia, o potestad del pueblo, pues los jefes pueden ser elegidos entre los que pertenecen al pueblo, y a éste compete elegirlos.

### 8. **Importancia e influencia de Tomás de Aquino**

Santo Tomás consiguió compatibilizar el cristianismo y el pensamiento de Aristóteles. Esa síntesis, aplicada a todos los grandes problemas de la filosofía —de la lógica a la política—, ha sido modelo de filosofía durante siglos, y lo sigue siendo entre pensadores católicos. Es opinión común que la *Suma teológica* es la obra maestra de su autor y de toda la escolástica, por la amplitud y firmeza de su sistematización, por la claridad y solidez de las soluciones particulares.

La insistencia de santo Tomás en el respeto a una ley natural, superior a cualquier ordenamiento legal, es una de sus mayores aportaciones al pensamiento ético y político: si la ley humana no concuerda con la ley natural, ya no es ley sino corrupción de la ley. Esta idea ha sido y es invocada

a menudo para impugnar leyes que se consideran en contradicción con el derecho natural. Como ya hemos dicho, santo Tomás influyó en la renacentista Escuela de Salamanca (Vitoria, Molina, Suárez, Bartolomé de las Casas), pionera en la defensa de los derechos naturales de los indios americanos. También influyó en los personalistas cristianos del siglo XX (Maritain, Mounier), impulsores de la Declaración de los Derechos Humanos de 1948, promulgada tras la Segunda Guerra Mundial.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿En qué contexto histórico desarrolló Tomás de Aquino su filosofía?
2. ¿Qué ideas tomó santo Tomás de Aristóteles?
3. ¿Es racionalmente válida la argumentación de las cinco vías?
4. ¿De las conclusiones de las vías se pueden deducir los atributos de Dios?
5. ¿Es evidente la ley natural? Si lo fuera, ¿podría ser desconocida o negada?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

**Sobre el ente y la esencia**

Todo aquello que no pertenece a la comprensión de la esencia o *quiddidad* de una cosa, le ha de venir de fuera, y forma composición con la esencia, porque ninguna esencia puede ser comprendida sin las partes que la integran. Pero cualquier esencia o *quiddidad* puede ser comprendida prescindiendo de su existencia de hecho. Puedo, pues, comprender qué sea el hombre o el ave fénix sin saber si existen en la naturaleza. Es evidente, por tanto, que la existencia es algo distinto de la esencia o *quiddidad*, salvo que exista alguna sustancia cuya *quiddidad* sea su propia existencia, y tal sustancia no puede ser sino única y primera […]. Pero toda sustancia cuya existencia es distinta de su naturaleza debe tener su existencia por otro (*ab alio*). Y ya que todo lo que existe por otro puede ser reducido a lo que existe por sí mismo (*per se*) como a su causa primera, resulta necesario que exista alguna cosa que sea causa de la existencia de todas las cosas, porque ella misma es sólo existencia; de otro modo habría que recurrir a una serie infinita de causas, ya que toda sustancia que no es sólo existencia debe tener una causa de su existencia, como se ha dicho.

1. Resume y explica esta argumentación. ¿Es aristotélica la composición «esencia-existencia»? ¿Quién tiene la primacía en dicha composición?
2. ¿Por qué Tomás de Aquino llama *quiddidad* a la esencia?

3. Antes de Tomás de Aquino, ¿quiénes afirman y quiénes niegan las esencias?

***Suma teológica***

Verdad es que tenemos naturalmente cierto conocimiento confuso de la existencia de Dios, en el sentido de que Dios es la felicidad del hombre, y puesto que el hombre, por ley de su naturaleza, quiere ser feliz, ha de conocer naturalmente lo que naturalmente desea. Pero esto no es, en realidad, conocer a Dios, como tampoco conocer que alguien llega es conocer a Pedro, aunque sea Pedro el que llega; y de hecho muchos piensan que el bien perfecto del hombre, que es la bienaventuranza, consiste para unos en las riquezas; para otros, en los placeres; y para otros, en cualquier otra cosa.

1. Selecciona y explica la tesis fundamental de este párrafo.
2. ¿Qué filósofos anteriores a santo Tomás han pensado de forma parecida?
3. ¿Qué significan los términos siguientes: naturaleza, felicidad, bienaventuranza, placer?

***Suma teológica***

La quinta vía se toma del gobierno del mundo. Vemos, en efecto, que cosas que carecen de conocimiento, como los cuerpos naturales, obran por un fin, como se comprueba observando que siempre, o casi siempre, obran de la misma manera para conseguir lo que más les conviene; por donde se comprende que no van a su fin obrando al acaso, sino intencionadamente. Ahora bien, lo que carece de conocimiento no tiende a un fin si no lo dirige alguien que entienda y conozca, a la manera como el arquero dirige la flecha. Por tanto, existe un ser inteligente que dirige todas las cosas naturales a su fin, y a éste llamamos Dios.

1. Enumera y sintetiza los pasos de esta argumentación.
2. Compara esta prueba con las otras vías tomistas.
3. Diferencias entre santo Tomás y Ockham en el enfoque de las relaciones entre la razón y la fe.

# 9

# OCKHAM

1. Vida y plan de su filosofía
2. La controversia de los universales
3. El nominalismo de Ockham
4. Razón y fe
5. El voluntarismo divino
6. Pensamiento político
7. Importancia e influencia de Ockham

Se ha dicho que la filosofía medieval comienza cuando Boecio ingresa en un convento, y termina cuando **Guillermo de Ockham** abandona el suyo. Este profesor de Oxford vive la primera mitad exacta del siglo XIV, y su pensamiento se adelanta a su tiempo: es llamado «príncipe de los

nominalistas» y concibe el conocimiento humano como más tarde lo concebirán los empiristas; separa radicalmente, sin posibilidad de conexión, los ámbitos de la razón y la fe, siendo al mismo tiempo fideísta y racionalista; en el terreno político-religioso defiende la autonomía de lo temporal respecto a lo espiritual.

- *Emperador, defiéndeme con la espada y yo te defenderé con la pluma*.
- *Tanto el poder imperial como el real y el de los demás príncipes seculares no proceden ni dependen del papa, pues antes del papado ya existía la potestad imperial, según la verdad evangélica*.

### 1. **Vida y plan de su filosofía**

Guillermo de Ockham (1300-1350) nació en la aldea de Ockham, a 30 kilómetros de Londres. Ingresó en la orden franciscana. Estudió y enseñó en Oxford. Acusado de herejía, se acogió a la protección del emperador Luis de Baviera, enemigo del papa, y se dice que pactó defenderle con la pluma si era defendido con la espada. Murió en Múnich, víctima de una epidemia de cólera.

Los escritos de Ockham abordan tres temáticas sucesivas. La primera, en Oxford, es filosófica y teológica; la segunda, en la corte papal de Aviñón, alimenta la polémica religiosa; la tercera, en Múnich, aborda la polémica religiosa y política, en apoyo del cesaropapismo de Luis de Baviera.

Su protagonismo en la controversia de los universales le valió el apelativo de príncipe de los nominalistas.

### 2. **La controversia de los universales**

Entendemos por «universales» los conceptos y términos con los que nos referimos a una multiplicidad de individuos. El problema de su fundamento o valor consiste en determinar si puede ser verdadero su significado universal.

El ser humano aspira a un conocimiento científico de la realidad, válido para cualquier lugar y tiempo: un conocimiento, por tanto, universal, necesario e inmutable. Sin embargo, los seres que nos rodean son particulares, mudables y contingentes. Si el mundo es así, no parece posible un conocimiento científico de los seres naturales: o se establece la existencia de una realidad inmutable, o se niega la posibilidad de un conocimiento científico.

#### PLANTEAMIENTO GRIEGO

El problema de los universales, en sus facetas lógica, ontológica, cosmológica y psicológica, es una de las cuestiones fundamentales con las que se enfrentó la filosofía desde sus comienzos. **Parménides** y **Heráclito** son conscientes del dualismo que se plantea entre realidad y apariencia, entre el conocimiento de los sentidos y el de la razón, y ambos afirman que las realidades físicas son aparentes, y que sobre ellas no puede versar la ciencia.

**Sócrates** acertó con la solución al problema, aunque restringida al campo de la ética. No puede haber ciencia de lo mudable, pero de lo mudable puede el entendimiento abstraer conceptos que expresen lo permanente y común, prescindiendo de lo diferente y particular. Por inducción llegó Sócrates a elaborar los conceptos de virtud, justicia, autodominio, piedad, etc., expresándolos en definiciones de valor universal y permanente. Se trataba de una verdadera abstracción que podía generalizarse a todo el ámbito de la ciencia, pero Sócrates no cultivó las disciplinas filosóficas necesarias para una teoría de la ciencia: la ontología, la cosmología y la teoría psicológica del conocimiento. Habría que esperar hasta Aristóteles.

**Platón** da un paso atrás y vuelve a asumir el estatismo de Parménides y el movilismo de Heráclito. Su intento de conciliación divide la realidad en dos mundos distintos. El mundo humano es, como advirtió Heráclito, sensible, temporal, móvil y contingente, y sobre él no puede versar ninguna ciencia, pues la ciencia versa sobre lo estable, permanente y necesario. Del mundo humano sólo podemos formarnos opiniones y conjeturas. Pero hay otro mundo con los caracteres del Ser de Parménides, compuesto por realidades inteligibles, eternas, inmutables, necesarias y perfectas: las «ideas». Solamente son objeto de ciencia las ideas de ese mundo suprasensible. Así la solución platónica al problema de los universales reviste la forma de un realismo exagerado, pues lo universal que encontramos en las especies y los géneros existe realmente fuera de nuestro entendimiento y de nuestro mundo, en un mundo propio y exclusivo.

Platón asciende de lo móvil a lo inmutable, de lo sensible a lo inteligible, de lo visible a lo invisible. Pero no hay en ese ascenso abstracción psicológica sino un salto injustificado de un mundo a otro mundo. **San Agustín**, platónico y cristiano, identificará las «ideas» platónicas con las ideas del propio Dios, causas ejemplares del mundo creado. Tampoco hay en él una teoría psicológica de la abstracción.

**Aristóteles** se situó, igual que Platón, ante la alternativa de Heráclito y Parménides, y coincide con ellos en su concepción de la ciencia como conocimiento universal y permanente. También coincide en afirmar que el conocimiento científico no puede lograrse por los sentidos, sino exclusivamente por la inteligencia, y que tal conocimiento debe versar sobre lo inmóvil y permanente. Sin embargo, se aparta de todos ellos en la solución. En primer lugar, Aristóteles borra de un plumazo el mundo platónico suprasensible, objeto de la ciencia suprema, que era la *dialéctica*. Al mismo tiempo, concede a los seres del mundo sensible la realidad o consistencia ontológica negada por Heráclito, Parménides y Platón. Ahora el objeto de la ciencia no habrá que buscarlo en un mundo trascendente, sino en las cosas mismas.

En el aspecto psicológico, a diferencia de sus predecesores, **Aristóteles elabora una teoría del conocimiento muy completa**. En lugar de menospreciar el conocimiento de los sentidos, establece una firme compenetración entre éstos y el entendimiento, de forma que la elaboración de conceptos universales es tarea conjunta de ambas facultades. Sin los sentidos no puede haber conocimiento de los cuerpos sensibles ni, por lo tanto, puede haber conceptos. Los sentidos son el puente necesario entre la realidad sensible y la inteligencia, y ésta no puede elaborar los conceptos sin el material suministrado por los sentidos.

En Aristóteles, el conocimiento intelectual complementa al sensitivo. Mientras los sentidos perciben lo que el objeto tiene de individual y cambiante, el entendimiento capta lo que hay en él de común y permanente. Mientras los sentidos aprecian los accidentes, el entendimiento «lee» por dentro las esencias, y lo hace por medio de la abstracción.

El concepto es universal porque capta lo que hay de estable y común en las cosas (esencia), presciendiendo de lo particular y mudable. Por eso representa a todos y a cada uno de los individuos de la misma especie o del mismo género, y es aplicable unívocamente a todos y a cada uno de ellos. La ciencia será, desde Aristóteles, un conocimiento seguro y necesario, que versa sobre verdaderas realidades, aunque consideradas no en lo que tienen de contingente, sino en lo que tienen de esencial y permanente. Si en Platón no había ciencia de las cosas corpóreas, por ser sombras de la verdadera realidad, en Aristóteles los cuerpos tienen realidad plena y son objetos de ciencia a partir del conocimiento empírico reelaborado por el entendimiento en forma conceptual.

Los medievales reciben el problema de los universales a través de Porfirio y Boecio. Son conscientes de que está en juego la misma validez del conocimiento humano, y formulan las posibles soluciones en términos precisos: los *universalia* ¿son *ante rem*, *in re* o *post rem*? ¿Son como las «ideas» platónicas, anteriores, subsistentes y separadas de los individuos concretos?, ¿o son, como pensaba Aristóteles, las esencias de los individuos que nuestra mente extrae por abstracción? ¿O quizá no son más que ficciones mentales y palabras vacías que nos remiten vagamente a una pluralidad de individuos? Las soluciones más relevantes fueron tres: el realismo exagerado, el nominalismo y el realismo moderado.

*a*) El **realismo exagerado** afirma que los términos universales son **entidades metafísicas subsistentes, como las ideas platónicas**. El defensor más conocido de esta teoría es Guillermo de Champeaux (1070-1121). Sus consecuencias son serias, pues al establecer una necesaria correspondencia entre el pensamiento y la realidad, y al ser la realidad una manifestación de las obras de Dios, el estudio del lenguaje se convierte en un estudio del mismo Dios sobre cuyas ideas universales y eternas se han modelado las cosas.

*b*) La tesis contrapuesta al realismo exagerado es el **nominalismo** de Roscelino de Compiègne (1050-1120). Según Roscelino, los conceptos universales no tienen ningún valor, ni semántico ni de predicado, y no pueden referirse a ningún ente, pues todos los entes son individuales, y no existe nada que no sea individual. Esta postura casi anula el valor del conocimiento humano, pues lo reduce a un puro análisis de hechos concretos, incapaz de abstraer y universalizar. Es san Anselmo quien nos dice que, para Roscelino, **los conceptos universales son *flatus vocis*, palabras vacías que no remiten a nada objetivo**.

*c*) Entre el realismo exagerado y el nominalismo se encuentra el **realismo moderado**. Si el realismo exagerado consideró que los universales eran entidades metafísicas, los nominalistas, en radical oposición a ellos, negaron el valor significante de los términos universales. Ambas posturas no han resistido el peso de la crítica. Entonces, si el universal no es una *res* ni tampoco una mera *vox* o un *flatus vocis*, ¿qué es en realidad? Abelardo, participante activo en este debate, escribe: «Existe otra teoría acerca de los universales, que es más conforme a la razón, y es aquella que no atribuye la

universalidad a la *res* o a las *voces*, afirmando en cambio que los conceptos son singulares y universales: universales en la medida en que se predican de muchos individuos.»

El realismo moderado reconoce que todo lo real extramental es individual, pero advierte que la razón humana tiene el poder de distinguir y separar los distintos elementos que aparecen unidos en la realidad. Al analizar los diversos seres singulares, el entendimiento humano capta entre los individuos de la misma especie un aspecto común en el que todos coinciden. Y sobre tal similitud o *status communis*, que se capta a través del entendimiento, se fundamentan los conceptos universales. Tales conceptos no nos ofrecen la forma de un individuo particular, sino la imagen común a una pluralidad de individuos. Pero ese común denominador no es una realidad subsistente. El universal es, bajo esta perspectiva genética y semántica, **un concepto mental que surge por un proceso de abstracción y genera la comprensión de las cosas**. De esta manera, lejos de ser *flatus vocis*, son categorías lógico-lingüísticas que sirven de puente entre el pensamiento y el ser.

Esta tesis es también la de **Tomás de Aquino**. El universal no existe como tal en la realidad, pero tampoco es una palabra vacía: existe en la mente como un concepto que se puede predicar de muchos sujetos, con un significado real, es decir, que se da de hecho en un conjunto de seres singulares, de los cuales ha sido abstraído por el entendimiento; y precisamente por haber sido abstraído de los individuos se puede predicar de ellos con toda verdad. Así salva el aquinate, igual que Aristóteles, la universalidad y la verdad del conocimiento científico.

### 3. El nominalismo de Ockham

Si el primer nominalismo fue el de Roscelino, que hizo de los conceptos ***flatus vocis***, la última forma de nominalismo será la de Ockham. Para Ockham, los universales también son nombres, no son realidades ni tienen fundamento en la realidad: «En el individuo no existe ninguna naturaleza universal realmente distinta de lo que es propio de un individuo.» Ockham suprimirá la realidad de los universales incluso en Dios. Precisamente porque no hay ideas en Dios, no hay universal en las cosas.

Ockham comienza por establecer que toda la realidad extramental está integrada por seres individuales. Por tanto, la significación universal de palabras y conceptos es algo propio del alma: **el universal existe solamente en el alma**. La dificultad está en saber de qué manera, y Ockham confiesa que

nos movemos en el campo de la probabilidad. Es universal lo que puede ser predicado de muchos individuos semejantes. La predicación de un concepto o de una palabra respecto de muchos individuos se basa en la semejanza que éstos tienen entre sí. Pero, ¿qué realidad tiene el universal en el alma? Es evidente que no puede ser substancia. ¿Será una cualidad accidental? A Ockhan le parece demasiada realidad. Así como la imagen reflejada en el espejo no es ni sustancia ni siquiera un pequeño accidente que modifique al espejo, así también la mente tiene la propiedad de reflejar las cosas, y de esa manera la entidad de los conceptos consiste solamente en ser conocidos.

El concepto es la representación mental de un objeto singular extramental. Es una imagen singular de un objeto singular, pero es aplicable a todos los singulares semejantes. Su única universalidad consiste en su capacidad de significación, en cuanto que es predicable de muchos individuos semejantes. Por eso, los géneros y las especies no tienen más realidad que la de signos representativos de varias cosas dotadas de caracteres comunes.

En diversas ocasiones Ockham afirmó que el universal no es real, porque «la imposibilidad de que algo externo al alma sea universal de cualquier modo, es tan grande como la imposibilidad de que el hombre, bajo cualquier aspecto, sea un asno». Si no es real ni tiene fundamento en la realidad, ¿es lícito seguir hablando de universal? Son simplemente **formas verbales** a través de las cuales la mente humana constituye una serie de relaciones con un alcance exclusivamente lógico.

Si lo real es individual y sensible, no tiene sentido apelar a distinciones metafísicas del tipo materia y forma, esencia y existencia, potencia y acto. El mismo concepto de sustancia no representa más que una realidad desconocida que, de manera arbitraria, enunciamos como conocida. No hay nada que respalde dicha entidad, y al admitirla se viola el principio de la economía de la razón. Otro tanto se puede decir de las nociones de causa eficiente y causa final. Este afán de «cortar por lo sano» es conocido como ***la navaja de Ockham***, y supone una metodología simplificadora, que tiene su formulación en una célebre frase: «No hay que multiplicar los entes sin necesidad» (*Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*). Con su empirismo explicativo, la navaja de Ockham suprime un gran número de realidades metafísicas.

### 4. **Razón y fe**

Si el siglo XIII creyó, con la excepción de Averroes, que era posible unir en una síntesis la teología natural y la teología revelada, el siglo XIV lleva a cabo la **disociación de ambas disciplinas**, y prefiere atenerse estrictamente a la fe antes que fundarla en falsos razonamientos.

Para Ockham, toda la capacidad del entendimiento humano se agota en la representación de seres sensibles singulares. Por consiguiente, de Dios no podemos alcanzar ningún conocimiento racional. Por tanto, ninguna demostración racional de su existencia tiene validez. **La existencia de Dios no es objeto de demostración, sino de fe**. No valen los argumentos *a priori* ni los argumentos *a posteriori*, y tampoco basta con poseer la idea de Dios, pues muchos la tienen y no admiten su existencia. Cuando Ockham critica las demostraciones tradicionales no intenta ignorar la existencia de Dios, sino subrayar la debilidad de tales argumentos. Tan sólo hay uno que le merece cierto respeto: los seres contingentes tienen necesidad de causas conservantes que coexistan con los efectos, y por eso Dios, entendido como causa conservante del mundo, tiene que existir.

Al negar a la razón toda capacidad de trascendencia metafísica, Ockham pone la base del agnosticismo moderno. La revelación divina se acepta por fe, pero es inaccesible a la razón. Entre la fe y la razón hay una desproporción intrínseca, de forma que los artículos de fe no son racionales, pues es un hecho que a muchos sabios les parecen falsos. La verdades de fe no son evidentes como los principios de la demostración; no son demostrables como las conclusiones de la demostración; y no se pueden probar, pues aparecen como falsos a muchos que se sirven de la sola razón natural.

La fe es un don gratuito de Dios, y Ockham piensa que no es honrado revestirla de racionalidad. La razón humana posee un ámbito y una tarea diferentes del ámbito y de la tarea de la fe. Como esto equivale a negar la posibilidad de toda teología racional, Ockham se refugia en la fe. Pero no tardarán en llegar otros pensadores que, sin ninguna vinculación religiosa, en virtud de sus mismos principios pasarán del agnosticismo al ateísmo. Si el acto de fe queda sin justificación racional, queda reducido a caprichosa afirmación, y en tal caso vale tanto como su negación. Los defensores de la **doble verdad** (verdad de fe y verdad de razón), en caso de contradicción entre ambas, se atenían a la fe (*sola fide tenemus*), pero siglos más tarde se atendrán a la razón (*sola ratione tenemus*), y la fe les parecerá un consuelo caprichoso y sentimental. Sin pretenderlo, Ockham abría un camino hacia el subjetivismo y la desconfianza en la revelación divina.

En el ámbito de la teología, la razón no está llamada a argumentar, demostrar o explicitar. Ockham estima que la tarea del teólogo no consiste en demostrar con la razón las verdades aceptadas por la fe, sino en dejar clara, desde la superioridad de estas últimas verdades, la insuficiencia de la razón. Cuando la fe se presenta en el estricto dato de la revelación divina, aparece en su belleza originaria, sin los falsos adornos de la razón. Si el empeño de la escolástica fue conciliar la fe y la razón, el empeño de Ockham consistió en separar ambas fuentes: ni *intelligo ut credam* ni *credo ut intelligam*, sino *credo et intelligo*.

### 5. **El voluntarismo divino**

Junto a su empirirsmo antimetafísico, otro principio preside la ética, la teología y la política de Ockham: el de la omnipotencia divina. La fe nos revela a un Dios omnipotente, que ha hecho lo que ha querido, con tanta libertad que bien hubiera podido querer lo contrario. Por eso no hay orden, ni verdad, ni bien con valor absoluto, sino ligados a la voluntad caprichosa de Dios. Ockham llega a decir que el odio a Dios, el robo y el adulterio son malos porque Dios así lo ha querido, pero hubieran podido ser buenos y meritorios si Dios hubiera prescrito lo contrario.

Si Dios es omnipotente, le es lícito hacer todo lo que en las criaturas sería pecado, pues no hay nadie que se lo prohíba: *Faciendo peccatum, Deus non peccat*. Tal afirmación implica la negación de la moralidad intrínseca de los actos humanos. El criterio de la moralidad es extrínseco: la Voluntad de Dios. Los actos humanos son buenos o malos según estén mandados o prohibidos por Dios. Y dichos actos no están mandados o prohibidos por Dios porque sean buenos o malos en sí mismos. Paralelamente, no hay nada de cuanto existe que, si Dios lo hubiera querido, no hubiera podido ser de otra manera. Así, el mundo creado se ve afectado por un **contingentismo radical**. Incluso Dios puede engañar al hombre y hacer que «conozca» con evidencia lo que ni siquiera existe.

Como consecuencia de este voluntarismo, se abre un abismo insalvable entre el hombre y Dios. La razón humana no puede aspirar a entender a Dios y a explicar por analogía el mundo creado. El hombre también tiende a entenderse como **pura libertad**, con predomino del querer sobre el deber: Nietzsche propondrá un día la subjetiva y ciega voluntad de poder como categoría del hombre superior. Ockham sólo pretendía defender la omnipotencia y la libertad divinas, pero sembró en Europa los gérmenes que desembocarían en el agnosticismo y la *muerte de Dios*.

## 6. **Pensamiento político**

En Avignon, el papa francés Juan XXII llamó a su presencia a cinco franciscanos. A cuatro de ellos porque su interpretación radical de la pobreza evangélica iba más allá del propio Evangelio. A Guillermo de Ockham, docente en Oxford, para que explicase ciertas proposiciones teológicas. La solución no llegaba, y los cinco frailes decidieron escaparse y buscar refugio y protección en el emperador Luis de Baviera, enemigo del papa y por entonces excomulgado. Encontraron al emperador en Pisa, y cuenta la leyenda que allí se postró Guillermo a sus pies y le saludó con la súplica y la promesa que abre este capítulo: *Imperator, tu me defendas gladio, ego te defendam calamo*. La frase puede ser legendaria, pero no lo es la realidad histórica que origina: en la corte de Luis de Baviera, instalada después en Múnich, se inicia el proceso de secularización propio de la Edad Moderna.

En la corte del emperador, Ockham se convierte en paladín y defensor de la **autonomía del poder secular frente a la concepción sacral de la autoridad**. Al negar la plenitud de potestad pontificia, se opone a la concepción medieval del poder. Los teólogos que han defendido esa plenitud y supremacía, lo han hecho —dirá— por una interpretación abusiva de la Sagrada Escritura. Ockham criticó sin desmayo la teoría conocida como agustinismo político, vigente en toda la Edad Media. Según esta teoría, Dios había conferido toda potestad, en el cielo y en la tierra, a su hijo Jesucristo. Jesucristo se la entregaba a su vicario el papa, que a su vez delegaba el poder temporal en el emperador de la cristiandad. Eso simbolizaba la solemne coronación imperial por manos del papa, que quedaba en última instancia como juez de los actos del emperador.

Ockham afirmaba que la potestad del Papa era de origen divino, pero sólo en lo espiritual. En nombre de la libertad cristiana exaltará la legitimidad y autonomía del poder temporal, y se apoyará en la Sagrada Escritura y en los Santos Padres. **Emperador, reyes y príncipes no tienen superiores en las cosas temporales**, y no necesitan aprobación pontificia después de su elección. En realidad, piensa Ockham, **es el emperador quien puede juzgar al papa,** y quien debe convocar concilios e intervenir en la designación del supremo pontífice. Esta supremacía del poder secular sobre el religioso tendrá enorme influencia en la historia reciente de Occidente.

## 7. **Importancia e influencia de Ockham**

El ockhamismo, con su radical separación entre la fe y la razón, incentivó una actitud de observación de la naturaleza. Así dio lugar a una actividad científica cuyos representantes más destacados fueron, en el siglo XIV, Juan Buridano, Nicolás de Oresme y Alberto de Sajonia. Estos autores, influidos por el nominalismo de Ockham, se muestran muy críticos con la física aristotélica, a la que consideran en exceso deductiva. Lo más destacado de sus aportaciones lo constituye la teoría del *impetus*, de Buridano, que explica el movimiento recurriendo a la idea de fuerza, tan útil para la ciencia moderna.

La tajante separación de la fe y la razón también dio lugar a un cierto fideísmo, al pensar que la filosofía nada puede aportar a la fe, y que ésta debe aceptarse aunque sea absurda. Esta idea, presente en Lutero, será uno de los puntos de discrepancia que darán lugar a la Reforma protestante, pues la Iglesia católica afirma que la fe religiosa no es absurda ni irracional. San Agustín y santo Tomás habían señalado algunos elementos de la fe explicables por la razón, y reconocían misterios por encima de la capacidad humana de comprensión, sabiendo que algo no es absurdo por no ser entendido.

El nominalismo de Ockham tendrá repercusiones hasta nuestros días. Se explicó en cátedras renacentistas. Influyó en Hume y en todo el empirismo británico. De los británicos beben los ilustrados y enciclopedistas franceses. En el siglo XX, nominalistas son los neopositivistas como Wittgenstein y Russell, los filósofos analíticos del lenguaje, los estructuralistas. Para todos ellos, el conocimiento humano deriva de la experiencia, y sólo de la experiencia, sin que se pueda ir más allá.

Lo que realmente quedó de Ockham —resume Carlos Valverde— fue su espíritu: el gusto por la disconformidad con lo antiguo y la crítica filosófica, un cierto agnosticismo y escepticismo metafísico, un fideísmo teológico, un espíritu racionalista que quiere examinar y revisar todo lo admitido, un énfasis en los problemas formales hasta hacer de la lógica una disciplina central, un determinismo caprichoso de Dios sobre el mundo, un contingentismo antropológico, una crítica acerada al papado y una reivindicación del poder temporal, concebido como superior al espiritual. Una legión de discípulos jóvenes entró por esa senda, que se llamó seductoramente *via moderna*, por contraposición a la *via antiqua*, que era la del realismo metafísico, la del agustinismo político y el Derecho natural.

| Tomás de Aquino | Ockham |
|---|---|
| **I. El problema del conocimiento**<br>**Fuentes del conocimiento: las relaciones entre la fe y la razón** | |
| **Autonomía y compatibilidad**: Fe y razón tienen su ámbito propio de conocimiento, pero también un ámbito común de verdades a las que se puede llegar por ambos caminos (p. ej.: la existencia de Dios). Las dos fuentes de conocimiento son autónomas y compatibles entre sí. Si entran en contradicción, el error estará en la razón humana, que es falible. | **Separación**: La fe y la razón han de estar separadas. Cada una de ellas es una fuente distinta de conocimiento: la razón se ocupa de lo que se puede ver y comprobar, y la fe de lo que no se puede ver ni comprobar. No hay verdades comunes a ambas. Por eso no deben interferirse, pues sus ámbitos de conocimiento son distintos. |
| **Naturaleza del conocimiento humano** | |
| **Realismo moderado**: El conocimiento humano comienza en la experiencia sensible. Por un proceso de abstracción, nuestro entendimiento extrae lo común de los datos sensibles particulares, y forma un concepto o idea universal. Los universales tienen una triple realidad: son la esencia de las cosas (*in re*), son ideas en nuestra mente (*post rem*) y están también en Dios como ideas modelos (*ante rem*). | **Nominalismo**: el conocimiento humano versa sobre lo singular y concreto. Es un conocimiento intuitivo (no abstracto) de realidades particulares. No conocemos las esencias: aplicamos un nombre a realidades particulares semejantes, generalizando dicho término a todas ellas. Las ideas o universales no son más que nombres (signos lingüísticos) que designan a la cosa singular y concreta. |
| **II. El problema teológico**<br>**La existencia de Dios** | |
| Dios existe. Lo sabemos por revelación, pero también podemos demostrarlo con la razón mediante las 5 vías *a posteriori*, que van de los efectos (lo creado) a la Causa (el Creador), aplicando el principio de causalidad. | Dios existe. Lo sabemos por revelación, pero no podemos demostrar racionalmente su existencia, pues no podemos saltar de efectos observables a la Causa inobservable. A Dios llegamos sólo por la fe. |
| **Naturaleza de Dios y de la creación** | |
| | |

| | |
|---|---|
| Dios es el ser en el que la esencia se identifica con la existencia. Es el Ser Necesario del que podemos saber que reúne en sí todas las perfecciones en grado sumo (vía de eminencia) y carece de todas las imperfecciones (vía negativa). Dios crea el mundo de la nada, según un modelo racional existente en su mente, dotando a las esencias de existencia. | Dios es el ser omnipotente y libre por antonomasia. Ésta es su característica más esencial. El mundo es creado en virtud de un acto libre de su voluntad, sin seguir ningún modelo previo. Dios crea seres individuales y distintos sin someterse a ningún plan. |
| **III. El problema ético** | |
| La felicidad del ser humano está en el desarrollo virtuoso de sus tendencias naturales, ordenadas por Dios: razón, sociabilidad y religiosidad.<br>**Naturalismo y racionalismo moral**: las normas morales derivan en última instancia de Dios, que ha previsto un orden natural del universo (ley Eterna) y ha configurado una naturaleza humana que dispone de conciencia moral. En ella el ser humano puede descubrir el orden natural que le conviene (ley natural), y cuyo cumplimiento le reportará la felicidad. La primera norma de esa ley natural es hacer siempre el bien y evitar el mal. | La felicidad humana está en el cumplimiento de los mandatos divinos y la fe en Dios.<br>**Convencionalismo moral de tipo teológico**: las normas morales derivan de Dios, que tiene absoluta libertad y autoridad para establecer lo que está bien o mal. El hombre debe sujetarse a esa voluntad. Lo que Dios manda es bueno porque Dios lo manda, no porque sea bueno en sí mismo. La conciencia de cada cual es la primera norma moral, ordenada por Dios, que debe seguirse siempre, aunque entre en contradicción con otros mandatos morales. |
| **IV. El problema político** | |
| **El origen del poder** Dios es, en última instancia, el origen del poder, pues es todopoderoso. Pero el poder político lo deposita en el pueblo, que a su vez lo entrega al gobernante para que realice el bien común. Si las leyes dictadas por el gobernante (las leyes positivas) no se ajustan a la ley natural, no hay obligación de obedecerlas. | Dios es, en última instancia, el origen de todo poder sobre la tierra, pues es todopoderoso. Pero lo deposita en el pueblo, y el pueblo lo entrega al gobernante (emperador), de forma irrevocable si no comete graves crímenes o injusticias. |

| Las relaciones entre la Iglesia y el Estado | |
|---|---|
| **Autonomía y compatibilidad**: Iglesia y Estado deben ser instituciones autónomas: entre ellas no debe haber conflicto si el Estado no promulga leyes incompatibles con la ley natural. Si lo hace, el cristiano no está obligado a obedecer al Estado. | **Separación**: Iglesia y Estado son poderes distintos: uno espiritual y el otro temporal. Deben estar separados. El emperador tiene el poder recibido del pueblo, y no necesita aprobación pontificia. El emperador puede juzgar al papa y convocar concilios. |

**Cuestiones relevantes**

1. ¿En qué contexto histórico se sitúa el pensamiento de Ockham?
2. ¿Cómo puede entenderse en su conjunto la filosofía de Ockham?
3. ¿Qué es el nominalismo? ¿Llega su influencia hasta nuestros días?
4. ¿Qué relación ve Ockham entre la fe y la razón?
5. ¿Se puede demostrar la existencia de Dios?
6. ¿Cómo critica Ockham el agustinismo político?

**TEXTO PARA COMENTAR**

Me parece que se ha de afirmar que de la potestad regular y ordinaria, concedida y prometida a Pedro y a cada uno de sus sucesores por las palabras de Cristo, se han de exceptuar los derechos legítimos de emperadores, reyes y demás fieles e infieles, que de ninguna manera se oponen a las buenas costumbres, al honor de Dios y a la observancia de la ley evangélica. Tales derechos existieron antes de la institución explícita de la ley evangélica y pudieron usarse lícitamente. De forma que el papa no puede en modo alguno alterarlos o disminuirlos de manera regular y ordinaria, sin causa y sin culpa, apoyado en el poder que le fue concedido inmediatamente por Cristo. Y si en la práctica intentare algo contra ellos, *ipso facto et iure* es nulo. Asimismo, tanto el poder imperial como el real y el de los demás príncipes seculares no proceden ni dependen del papa, pues antes del papado ya existía la potestad imperial, según la verdad evangélica.

1. ¿Qué idea principal defiende Ockham en este texto?
2. ¿Qué tipo de argumentación emplea?
3. ¿Influyen en este texto las circunstancias personales de Ockham?

4. ¿Qué influencia tendrá su postura en la posteridad?

# LA FILOSOFÍA MODERNA

Se denomina Época Moderna al tiempo histórico que transcurre desde la caída del Imperio bizantino, a manos del Islam en 1453, hasta la Revolución Francesa en 1789. Dentro de la Época Moderna suelen distinguirse tres períodos diferenciados: el **Renacimiento**, que abarcaría los siglos XV y XVI; el **Siglo del Barroco,** que comprendería el siglo XVII, y la **Ilustración**, que se circunscribiría al siglo XVIII.

La historia de la Época Moderna se caracterizó en sus inicios por el progresivo aumento del poder de los monarcas, la constitución de los estados nacionales europeos, su división en católicos y protestantes, y la continua guerra de unos contra otros por la hegemonía política, económica y religiosa en Europa. Así mismo, esta época se define por la progresiva independencia del Estado respecto a la Iglesia y por la crisis del Antiguo Régimen (modo de organización social medieval), como consecuencia de las revoluciones políticas, sociales y económicas del siglo XVIII. Estas revoluciones condujeron a Europa a un nuevo sistema económico (el capitalismo), a un nuevo tipo de sociedad (la sociedad industrial) y a un nuevo marco político (la democracia parlamentaria).

La filosofía no fue ajena a este proceso de emancipación del modo de vida propio de la Edad Media. Muy al contrario, lo impulsó decididamente, pues en todo momento postuló una autonomía de pensamiento y acción para el ser humano. Este nuevo espíritu se tradujo en el descubrimiento del método científico (germen de la decisiva revolución tecnológica que dio lugar a la sociedad industrial), y en la formulación de las ideas liberales y democráticas inspiradoras de las revoluciones políticas de finales del siglo XVIII, que terminaron con el absolutismo político y la sociedad estamental.

# A. EL RENACIMIENTO

1. Contexto histórico y cultural del Renacimiento

2. Características generales del pensamiento renacentista

3. La ciencia moderna

4. La problemática política en el Renacimiento

5. Importancia del pensamiento renacentista

> *El siglo XV y el XVI son dos siglos de enorme desazón, de atroz inquietud; como hoy diríamos, de crisis. De ellas salva al hombre occidental una nueva fe, una nueva creencia: la fe en la razón, en las* nuove scienze*. El hombre recaído renace. El Renacimiento es la inquietud parturienta de una nueva confianza fundada en la razón físico-matemática, nueva mediadora entre el hombre y el mundo*.
>
> ORTEGA Y GASSET

## 1. **Contexto histórico y cultural del Renacimiento**

El Renacimiento comprende los siglos XV y XVI. Durante este tiempo se producen en Europa occidental una serie de cambios económicos, sociales, políticos y culturales que hicieron entrar en crisis el feudalismo, sistema social típico de la Época Medieval, que perdurará como sistema de organización social, aunque en lento declive.

Los hechos históricos más destacables que suelen señalarse para establecer el inicio del Renacimiento son varios: el fin del Imperio romano de Oriente en 1453, el descubrimiento de América por Cristóbal Colón en 1492, y la reforma protestante de Lutero en 1517. En esta época se produjo el restablecimiento de la Inquisición en Roma (1542) y la Contrareforma católica en 1545, con el Concilio de Trento. Europa se dividió en reinos católicos y protestantes que pugnaron entre sí por la hegemonía económica, política y religiosa. También se inició la colonización europea de América y su cristianización.

Aunque las estructuras económicas feudales se mantienen, y la agricultura es todavía la base de la economía, durante el Renacimiento surgió un capitalismo de tipo comercial, alentado por el descubrimiento de América y las expediciones comerciales al nuevo mundo. Esta nueva situación económica propició un cambio de mentalidad sobre las riquezas y el progreso, que ahora van a ser bien vistos e incluso considerados moralmente aceptables.

Durante esta época los monarcas logran, frente a la nobleza y la burguesía, la unificación de grandes territorios geográfica o culturalmente afines. Nacen así las monarquías autoritarias y se fundan los primeros Estados modernos. Estas monarquías consolidaron su poder con ejércitos permanentes y una tupida red burocrática, destinada a la administración de sus territorios. Otro factor que ayudó a su consolidación fue la Reforma protestante, que condujo a la ruptura de muchos príncipes con la Iglesia de Roma.

El rasgo cultural más característico del Renacimiento fue **el humanismo**. Los intelectuales renacentistas consideraron, en general, que el ser humano era, por designio divino, el centro de la creación, y que su razón y su libertad eran los rasgos más característicos de su naturaleza. Esta razón y esta libertad le habían sido dadas para descubrir por sí mismo la verdad y buscar el bien, que indudablemente encontraría en la creencia religiosa asumida libre e interiormente con la ayuda de la gracia divina. Así pensaron intelectuales como **Erasmo de Rotterdam** y **Luis Vives**, que fueron dos de los más destacados humanistas de la época. El humanismo no se presentó, pues, como un movimiento contrario a la religión, sino como una nueva interpretación de la misma, que reclamaba una regeneración de la creencia y de los usos y costumbres eclesiásticos.

En este contexto intelectual se desarrolló la **Reforma protestante** protagonizada por **Lutero**. Este monje agustino llevó hasta sus últimas consecuencias las ideas de libertad e interioridad religiosa propuestas por Erasmo, prescindiendo de toda mediación eclesiástica en la relación con Dios, y postulando sólo la fe como necesaria para la salvación. El luteranismo se apoyó en Ockham para separar la fe y la razón.

El protestantismo quebró la unidad religiosa de Europa y se convirtió en una nueva interpretación del cristianismo que favoreció el espíritu capitalista. Llevó a la separación de la Iglesia de Roma, y se extendió por Alemania, los países escandinavos y Suiza, donde fue reformado a su vez por Zwinglio (1484-1531) y por Calvino (1509-1564). Éste aceptó las ideas básicas de Lutero pero añadió la idea de la predestinación. El calvinismo se extendió por Francia (entre los hugonotes), Países Bajos, y Escocia. En Inglaterra, Enrique VIII se proclamó jefe de la Iglesia anglicana. La Reforma fue apoyada por muchos príncipes gobernantes, que vieron en ella la posibilidad de independizarse del poder papal, aumentar las riquezas del Estado (gracias a la

desamortización de los bienes eclesiásticos), y extender su poder sobre todos los ciudadanos —incluido el clero— que ya no estaban sometidos a la Iglesia de Roma.

En el ámbito católico la Reforma generó una reacción conocida como **«Contrarreforma»**, que se concretó en una redefinición de los dogmas de la doctrina católica, efectuada en el Concilio de Trento (1546-1563), y en el restablecimiento de la Inquisición en 1542.

La filosofía, por su parte, postuló una cada vez mayor separación entre la fe y la razón. Cada una debía tener su campo específico de estudio, y entre ellas no debía haber incompatibilidad. Esta actitud favoreció la aparición y desarrollo de la **ciencia moderna**, que permitió una nueva visión del hombre y del universo, además de poner las bases para la revolución tecnológica que condujo a Europa, a partir del siglo XVIII, a la sociedad industrial.

Finalmente, la invención de **la imprenta** (Guttemberg, 1445) favoreció la difusión de la cultura y la discusión de las ideas, generando un clima de libertad de pensamiento que se tradujo en una enorme variedad y pluralidad de posiciones filosóficas.

### 2. Características generales del pensamiento renacentista

En general, el pensamiento renacentista se caracteriza por tres rasgos principales:

*a*) **Un retorno al estudio del hombre**. Los filósofos renacentistas pretenden recuperar el antropocentrismo griego, frente al teocentrismo que había caracterizado al pensamiento medieval. El nuevo humanismo parte de la convicción de que la razón humana ha de servirnos para alcanzar la verdad sobre el mundo, guiar la acción humana para lograr el bien, y diseñar un sistema político justo, adecuado al ser humano.

*b*) **Una actitud racionalista**. La verdad, el bien y la justicia debían lograrse desde la razón humana, sin enfrentarla con la religión. Esta actitud dio lugar a un pluralismo interpretativo del dogma religioso, y al inicio de un **proceso de racionalización** de lo religioso que conducirá, en la Ilustración, al deísmo.

*c*) **Una nueva mentalidad de aprecio del mundo**. Frente a un cierto desapego del mundo y las riquezas, propio de la mentalidad medieval, en el Renacimiento se consideró bueno el progreso económico. En este espíritu, la

ciencia empírica fue considerada el tipo de conocimiento adecuado para lograr entender y dominar el mundo.

La filosofía renacentista, en este nuevo espíritu humanista, procedió a la recuperación de las escuelas filosóficas de la antigüedad griega y romana. Así resurgieron el platonismo (**Marsilio Ficino** y **Pico de la Mirandola**), el aristotelismo (**Pietro Pompanazzi**), el estoicismo (**Justus Lipsius**), el epicureísmo (**Lorenzo Valla**) y el escepticismo (**Michel de Montaigne** y **Pierre Charron**). Este renacimiento no fue beligerante con el dogma religioso. En todo momento buscó la compatibilidad entre el humanismo clásico y la religión.

En este espíritu, autores como Epicuro fueron vistos como coherentes con el cristianismo. **Lorenzo Valla**, y entre nosotros **Quevedo**, autor de una *Defensa de Epicuro*, se esforzaron en mostrarnos que el placer epicúreo es la consecuencia de la moderación y la virtud, siendo aceptable una filosofía que había sido denostada y marginada durante siglos. Este retorno a la filosofía de los antiguos dio lugar a un nuevo pluralismo filosófico en el que, además de las escuelas antes citadas, convivieron autores de tradición escolástica, como **Francisco de Vitoria** y **Francisco Suárez** —miembros destacados de la Escuela de Salamanca—, con filósofos como **Nicolás de Cusa** o **Giordano Bruno**, que sostuvieron un panteísmo muy alejado del pensamiento cristiano.

### 3. **Nueva religiosidad**

El Renacimiento no fue una época antirreligiosa como a veces se pretende mostrar. Se gestó, eso sí, una nueva interpretación de la religión cristiana que desembocó en el protestantismo, pero las principales afirmaciones de trascendencia filosófica del cristianismo (como la existencia de Dios o la inmortalidad del alma) no se pusieron en duda, salvo excepciones. Los científicos, como Galileo, fueron creyentes y, en ningún momento, pretendieron polemizar con la creencia religiosa, sino más bien distinguirla de la ciencia, separando sus ámbitos como había propuesto Ockham en el siglo XIV.

Uno de los artífices de esta nueva religiosidad fue el humanista **Erasmo de Rotterdam**. Según él, el cristianismo debía renovarse y volver a sus orígenes. La religión debía interiorizarse y nunca ser impuesta por la fuerza.

Fue en este espíritu en el que surgió **el protestantismo** que, en cierto modo, fue la consecuencia de la radicalización de las ideas de Erasmo. **Lutero** proclamó la libertad del cristiano, incluso para interpretar los

evangelios, y eliminó cualquier intermediación en la relación con Dios, negándole a la Iglesia y a la jerarquía eclesiástica cualquier autoridad en materia religiosa. Según Lutero sólo la gracia divina puede salvarnos. Lo único que nosotros podemos hacer es tener fe. Erasmo no estuvo de acuerdo con Lutero. Para Erasmo (más en la línea católica) la gracia y la fe son necesarias, pero también debemos realizar buenas obras.

La separación del cristianismo entre católicos y protestantes dividió también a Europa y la condujo a numerosos enfrentamientos, guerras de religión y persecuciones religiosas. Los filósofos (y científicos) no fueron ajenos a este ambiente y, ya fueran católicos o protestantes, hubieron de soportar censuras y procesos inquisitoriales, algunos incluso la muerte. Es el caso de **Miguel Servet**, (que había descubierto la circulación sanguínea) ejecutado en Ginebra por los calvinistas, el de **Giordano Bruno**, quemado en la hoguera por la Inquisición, o el de **Galileo**, que fue obligado por la Inquisición católica a retractarse de su heliocentrismo.

### 4. **La ciencia moderna**

El fenómeno cultural más destacable de la época renacentista, y a la larga de toda la Época Moderna, fue sin duda la ciencia moderna. Su iniciador, **Galileo Galilei**, supo demostrar la validez del heliocentrismo formulado por Copérnico (1473-1543) y superar la visión aristotélico-ptolemaica del universo. No fue sólo la física la que progresó y se definió como un saber científico independiente de la filosofía y la religión. También otras ciencias empíricas, como la química y las ciencias naturales, iniciaron su andadura. Al lado de estas ciencias, las matemáticas experimentaron un gran desarrollo y fueron el complemento ideal de las ciencias empíricas a la hora de formular las leyes científicas que se descubrían.

El saber científico fue visto como un saber útil, práctico, que unido con la técnica podía transformar las condiciones de vida de las personas. **Francis Bacon** supo expresar esta idea afirmando que la ciencia da poder y es el instrumento adecuado para el dominio de la naturaleza. Para Aristóteles, la ciencia era un saber especulativo y teórico, sin consecuencias prácticas. La ciencia moderna, por el contrario, fue aceptada por su capacidad de transformación de la realidad y, poco a poco, unida a la técnica, logró descubrimientos e inventos que cambiarían la historia.

Galileo fue la figura más destacada, no sólo por sus aportaciones a la astronomía y a la física, sino porque supo teorizar sobre el método científico. Cuatro debían ser los pasos a seguir:

1. Formulación de la hipótesis.
2. Deducción de las consecuencias de la hipótesis.
3. Comprobación de las consecuencias mediante observación y experimentación.
4. Formulación matemática de la ley.

| **Filosofía del Renacimiento (siglos XV y XVI)** | |
|---|---|
| 1. Neoplatonismo: | Marsilio Ficino (1433-1499)<br>Juan Pico della Mirandolla (1463-1494) |
| 2. Aristotelismo: | Tomista: Jorge de Trebisonda (1395-1484)<br>Averroísta: Agustín Nifo (1473-1546)<br>Aristotélico: Pedro Pompanazzi (1462-1525) |
| 3. Escepticismo: | Pedro Charron (1541-1603)<br>Francisco Sánchez (1523-1601)<br>Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592) |
| 4. Estoicismo: | Justus Lipsius (1547-1606) |
| 5. Epicureísmo: | Lorenzo Valla (1407-1457) |
| 6. Escolástica tardía: | Francisco Suárez (1548-1617)<br>Francisco de Vitoria (1483-1546) |
| 7. Renacentistas: | Nicolás de Cusa (1401-1464)<br>Giordano Bruno (1548-1600) |
| 8. Método científico: | Francis Bacon (1561-1625)<br>Galileo Galilei (1564-1642) |
| 9. Pensamiento político: | Nicolás Maquiavelo (1469-1527) |

Para hacer ciencia hay que formular, en primer lugar, una hipótesis explicativa de los hechos que se investigan, que pueda llegar a convertirse en la ley que los rige. Formulada la hipótesis, debemos derivar a continuación consecuencias observables, y proceder luego a comprobarlas. Si nuestras observaciones o experimentos confirman nuestras hipótesis hemos de elevar éstas a la categoría de ley y proceder, por último, a su formulación matemática. En suma, para hacer ciencia se requiere:

*a*) **Una actividad racional**, consistente en formular hipótesis, deducir consecuencias, diseñar experimentos y observaciones, y, finalmente, formular matemáticamente las conclusiones alcanzadas.

*b*) **Una actividad experimental**, consistente en comprobar nuestras hipótesis, ya sea mediante la observación o la experimentación.

La ciencia supo aunar las dos fuentes de conocimiento que habían permanecido separadas durante la Antigüedad: la razón y los sentidos. Es cierto que la verdad no se deriva sólo de la experiencia sensible, pero también es cierto que no se deriva completamente de la sola razón. Ambas son necesarias: la razón para formular leyes y la experiencia para comprobar la verdad de dichas leyes.

**Francis Bacon** expresó como nadie esta idea. Para este pensador inglés del siglo XVI, el hombre de ciencia no puede ser como las hormigas, que sólo recogen y acumulan (alusión a un empirismo radical). Pero tampoco puede ser como las arañas que todo lo sacan de sí mismas y fabrican complicadas redes con las que atrapar la realidad (alusión al racionalismo). El verdadero hombre de ciencia debe ser como las abejas, que primero recogen el polen de las flores y luego hacen con él la miel. Además el hombre de ciencia debe evitar **los prejuicios** que pueden impedirle alcanzar la verdad científica. Bacon llamó a estos prejuicios «***idola***», es decir, ídolos (dioses falsos) a los que podemos adorar y alejarnos así de la verdad.

Los ***ídola*** **o prejuicios** que pueden apartarnos de la verdad son cuatro:

1.º **Los ídolos de la tribu:** son los prejuicios que tenemos porque pensamos lo que piensa la sociedad de la que formamos parte.

2.º **Los ídolos del teatro,** o sea de la autoridad, que consiste en creer que algo es verdadero sencillamente porque lo ha dicho alguien importante.

3.º **Los ídolos de la caverna,** o sea los prejuicios derivados de la educación recibida. Todos los hombres —dice Bacon— habitamos una caverna propia, un mundo de ideas y convicciones recibidas durante nuestra vida que bien podrían estar equivocadas.

4.º **Los ídolos del foro** que son aquellas falsas ideas que se derivan de un mal uso del lenguaje, ideas que aceptamos como consecuencia de un razonamiento erróneo, ya sea porque es incoherente o porque alguna de sus premisas o su conclusión son falsas.

Para Bacon la ciencia debe basarse en **la experiencia** y en la **generalización inductiva**. Ésta consiste en derivar afirmaciones generales a partir de la observación de casos particulares. Bacon propuso emplear tres procedimientos inductivos o tablas para averiguar la causa de cualquier hecho:

1. «**Tabla de esencia y presencia**»: se trata de enumerar los hechos (efectos) que se encuentran presentes cuando se da un hecho (causa).
2. «**Tabla de ausencia**»: se trata de enumerar los hechos (efectos) que están presentes cuando no se da el hecho (causa). 3. «**Tabla de grados**»: constatar si el hecho o efecto aumenta o disminuye cuando aumentan o disminuyen las causas.

### Los primeros descubrimientos

Los primeros avances de la ciencia moderna se produjeron en el campo de la astronomía. Estos descubrimientos condujeron al desmoronamiento de la concepción aristotélica del universo. El proceso fue el siguiente:

1. **Copérnico** (1473-1541), en su obra *Sobre las revoluciones de las esferas celestes* postula que el Sol es el centro del universo (heliocentrismo).
2. **Kepler** (1571-1630), utilizando la deducción matemática, llega a la conclusión de que las órbitas de los planetas han de ser elípticas y no circulares. Además, su movimiento no puede ser uniforme, sino acelerado, lo que supone que no van siempre a la misma velocidad.
3. **Galileo** (1564-1642) superó la distinción aristotélica entre mundo sublunar —imperfecto, sujeto a generación y corrupción— y mundo supralunar —perfecto, donde se encuentran los astros incorruptibles compuestos de éter—, gracias a tres observaciones realizadas con el telescopio:

a) En la Luna hay irregularidades, no es una esfera perfecta.

b) En el Sol hay manchas solares, lo cual demuestra que tampoco es una esfera perfecta y está sometido a cambios. c) En Júpiter hay cuatro satélites que giran a su alrededor, lo cual prueba que no todos los planetas giran alrededor de la Tierra.

Galileo también superó la explicación aristotélica del movimiento con su ley de la inercia y el descubrimiento de las fuerzas gravitatorias.

4. **Newton** (1642-1727) completó la astronomía y la física modernas. La mecánica celeste y terrestre quedaron plenamente unificadas. Sus logros más importantes fueron las tres leyes del movimiento y la ley de la gravitación universal. Esta ley dice así: «Todos los cuerpos se atraen con fuerzas que son directamente proporcionales a sus masas e inversamente proporcionales al cuadrado de las distancias que los separan». Es el ejemplo de lo que debía ser una ley científica: universal, necesaria y formulada matemáticamente.

### CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA CIENCIA MODERNA

La ciencia moderna generó una nueva visión cuantitativo-mecanicista del universo. Al limitarse a la experiencia sensible, sólo se interesó por la dimensión cuantitativa de la realidad: el movimiento, la extensión, el peso.

Por otro lado, la ciencia moderna abandonó el teleologismo aristotélico, es decir, la idea de la naturaleza como una realidad atravesada por finalidades. La finalidad de algo no es observable, por ello, no puede ser explicada científicamente. La ciencia sólo se fija en las causas eficientes que actúan para que se produzcan los efectos.

La ciencia optó por una explicación *física* de la realidad, y rechazó su explicación *metafísica*. Sostuvo una concepción dinámico-causal del ser, entendiendo que, sobre cualquier entidad, actúan fuerzas intrínsecas y extrínsecas, que determinan su comportamiento. Así se abandona la idea aristotélica de que la actuación de un ser se debe al desarrollo de una esencia interna.

En definitiva, la ciencia estableció que su campo es el de los fenómenos y los procesos naturales observables. El mundo de lo inobservable está fuera de su alcance.

## 5. **La problemática política en el Renacimiento**

Durante el Renacimiento (y en general durante toda la Época Moderna) la problemática política estuvo marcada por la discusión acerca de la justificación de los sistemas monárquicos de carácter absolutista. El absolutismo político fue la forma de gobierno imperante durante la Época Moderna, si bien atravesó diversas fases. En el Renacimiento (siglos XV y XVI) fue un sistema en formación. Los monarcas procedieron a concentrar el poder en sus manos y a poner bajo su dominio territorios geográfica e históricamente afines. Para ello se valieron de ejércitos permanentes y de una amplia burocracia estatal.

**Maquiavelo** fue el primer pensador que justificó el absolutismo político. Escribió un tratado para consejo del monarca, en el que defendió el pragmatismo político con la finalidad de consolidar y acrecentar su poder. Para lograr este objetivo afirma que «el fin justifica los medios».

De esta época son también dignas de mención las propuestas utópicas de **Thomas Moro** (1478-1535), **Tomasso Campanella** (1568-1639) y **Francis Bacon** (1561-1626). En la *Utopía* de Moro se reavivan los ideales cristianos de una sociedad fraternal y comunitaria que tanta incidencia tendrán en la Revolución Francesa y en el socialismo del siglo XIX. Campanella en su obra *La ciudad del Sol* pretende recuperar el poder perdido por la Iglesia, y F. Bacon, en su obra *La Nueva Atlántida*, supo vislumbrar la enorme influencia que la ciencia y los científicos iban a adquirir en la sociedad cientifico-tecnológica de nuestros días.

En España el pensamiento político estuvo marcado por la influencia de la **Escuela de Salamanca**. Su iniciador, el dominico **Francisco de Vitoria,** elaboró toda una teoría política a partir de la idea del derecho natural tomista. Mientras que Maquiavelo consideraba al Estado como una fuente autónoma de legalidad, para Vitoria el derecho natural está por encima y debe prevalecer en todo momento. También desarrolló la idea del **derecho de gentes** o derecho internacional. Las relaciones entre los Estados deben basarse en acuerdos justos y en el respeto a los derechos naturales de todos. De este modo los miembros de esta Escuela se convirtieron en los primeros defensores de los derechos humanos que deben aplicarse a todos los seres humanos en cualquier parte del mundo. Esto incluía a los indios americanos, de ahí que estos intelectuales fueran los primeros en criticar los abusos que se estaban cometiendo en la conquista de América.

Otra idea que merece la pena destacarse es su **rechazo de la teoría de la esclavitud aristotélica**. Todos los hombres, puesto que son animales racionales, tienen derecho a la libertad tanto de conocimiento como de voluntad. De esto se sigue que no pueden ser esclavizados.

En su misma línea hay que destacar la figura de **Bartolomé de las Casas**, pionero en las críticas a los atropellos que se estaban cometiendo en América y en la defensa de los indios americanos. Este dominico también llevó a cabo una defensa de la libertad religiosa muy interesante: todos los seres humanos tienen derecho a buscar a Dios, pero nunca pueden ser obligados a ello. Por esta razón la religión debe ser propuesta y no impuesta. Si se impone a la fuerza dará lugar al rechazo y al odio. También llaman la atención sus reflexiones sobre la forma de predicar la religión que deben adoptar los ministros de la Iglesia. El modo debe ser el que utilizaba Jesús de Nazaret: la invitación a seguirle. Nunca se debe emplear la violencia (la guerra debe ser rechazada como método de cristianización) y tampoco los predicadores deben hablar con cólera o para provocar miedo. El mejor método será el ejemplo, o sea, llevar una vida pura y santa. «Ser unos ángeles para los otros hombres.»

Otros autores destacados de esta escuela fueron los jesuitas **Luis de Molina** y **Francisco Suárez**, defensores de la idea de la soberanía popular frente al teocratismo político: el poder lo da Dios a toda la comunidad política, no a una sola persona, y debe ejercerse conforme al bien común y el derecho natural.

En general, la **Escuela de Salamanca** aplicó el **iusnaturalismo** a los nuevos tiempos, estableció una clara diferencia entre moral natural y religión, y teorizó sobre la nueva economía justificando moralmente el interés que, hasta entonces, era considerado por la Iglesia como usura.

### 6. **Importancia del pensamiento renacentista**

El nacimiento de la ciencia constituye, sin duda, el acontecimiento cultural más importante y decisivo del Renacimiento.

El Renacimiento fue una época de antropocentrismo, pero no fue una época antirreligiosa. Se gestó una nueva interpretación de la religión cristiana que desembocó en el protestantismo, pero las principales afirmaciones de trascendencia filosófica del cristianismo (como la existencia de Dios o la inmortalidad del alma) no se pusieron en duda, salvo raras excepciones. Los padres de la ciencia moderna —Copérnico, Galileo, Kepler, Brahe, Newton—

eran profundamente cristianos, y en ningún momento pretendieron polemizar con la creencia religiosa, sino más bien distinguirla de la ciencia, separando sus ámbitos como habían propuesto santo Tomás y Ockham.

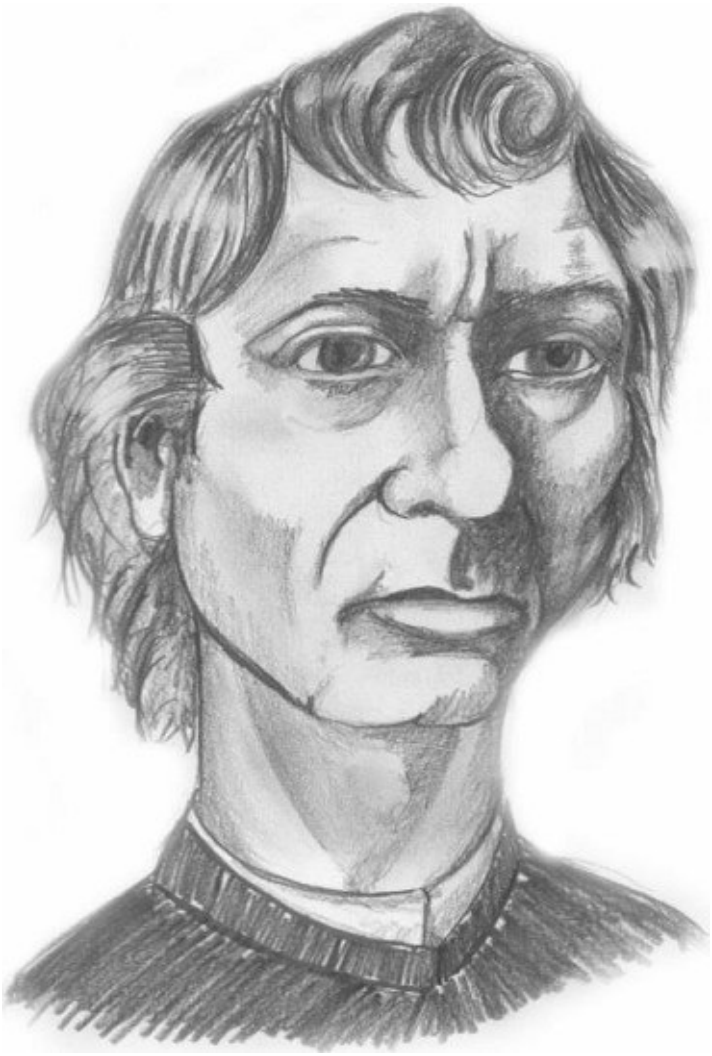
El pensamiento renacentista fue muy fructífero también en la cuestión política. **Maquiavelo** fundó la ciencia de la política e inició el debate acerca de la organización del Estado moderno. Conceptos como el de «razón de Estado», o principios como «el fin justifica los medios», han llegado hasta nuestros días e inspirado muchas formas de gobernar. Del pensamiento político renacentista también cabe destacar la pretensión utópica de organizar la sociedad (Moro, Campanella, Bacon). La *Utopía* de **Thomas Moro** ha sido quizá la más influyente. Contiene propuestas de carácter igualitario y comunitario, que han servido de recurso teórico a los revolucionarios franceses de 1789 y al socialismo del siglo XIX.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Qué siglos y qué períodos históricos comprendería la Época Moderna? ¿Cómo la caracterizarías en su conjunto?
2. ¿Cuáles son las características más destacadas del Renacimiento desde el punto de vista histórico, económico, social y político?
3. ¿Cuáles fueron los rasgos culturales más sobresalientes del Renacimiento?
4. ¿Cuáles fueron los rasgos más característicos de la filosofía renacentista?
5. ¿Qué problemas principales se planteó?
6. ¿Cómo surgió la ciencia moderna? ¿Cuál ha de ser el método de la ciencia según Galileo? ¿Cuáles fueron los principales descubrimientos de la ciencia a partir de Galileo hasta Newton?
7. ¿Cómo caracterizarías a la ciencia moderna frente a la ciencia antigua y medieval?
8. ¿En qué consistió la Reforma protestante? ¿Qué consecuencias tuvo?
9. ¿Cuál fue la problemática política durante el Renacimiento?
10. ¿Por qué ha tenido importancia el pensamiento renacentista?

# 10

# MAQUIAVELO



1. Su vida y su obra
2. Contexto histórico y filosófico de su obra
3. El «plan» de su filosofía
4. El problema político
5. Importancia e influencia de Maquiavelo

**Niccoló Maquiavelo** (1469-1527) fue el primer filósofo en considerar la política como una ciencia, despojándola de toda consideración moral o utópica. En oposición a los humanistas de su tiempo, consideró que no siempre la virtud triunfa. En ocasiones le conviene al príncipe ser malo, por el bien del Estado. A esta doctrina se le ha dado el nombre de *maquiavelismo*, y su influencia llega hasta nuestros días.

- *De los hombres, en general, puede decirse que son ingratos, volubles, simulan lo que no son y disimulan lo que son, huyen del peligro y están ávidos de riquezas. Mientras les beneficias son todo tuyos, te ofrecen la sangre, los bienes y hasta los hijos si en ello encuentran ganancia. Pero si alguna vez les necesitas, entonces te vuelven la espalda*.
- *Los hombres olvidan antes la muerte de sus propios padres que la pérdida de su patrimonio*.
- *El príncipe debe tratar siempre de vencer y conservar el Estado. Si lo consigue, los medios serán considerados honrosos y ensalzados por todos, porque el vulgo se deja seducir por las apariencias y por los resultados, y en el mundo no hay más que vulgo*.
- *Un hombre que quiera ser bueno en toda circunstancia labrará su propia ruina. Por eso el Príncipe debe estar preparado para no ser bueno según le convenga*.

1. **Su vida y su obra**

**Niccoló Maquiavelo** nació en Florencia en 1469. Su padre lo educó en los estudios humanísticos que le sirvieron para ser nombrado secretario de la Segunda Cancillería de la República de Florencia, cuando sólo tenía 29 años. En este puesto, Maquiavelo desempeñó varios encargos que le permitieron conocer de primera mano la política de su tiempo. Fue embajador en la corte francesa ante Luis XII, en la Romagna ante César Borgia, en Roma ante Julio II. También conoció y trató al emperador Maximiliano, jefe de la casa de los Hausburgo, y a Fernando el Católico, a quien admiró profundamente. En 1512 fue depuesto de todos sus cargos al recuperar los Médicis el gobierno de la República de Florencia. Encarcelado durante un breve tiempo y apartado de la política activa dedicó el resto de los años de su vida a reflexionar y a escribir sobre política. Su primera obra fue *El Príncipe*, terminada en 1513. Fue escrita para mostrar a Lorenzo de Médicis sus conocimientos de política y así poder obtener un puesto en la nueva cancillería. No surtió su efecto, pero la obra se convirtió con el tiempo en un manual imprescindible de políticos y gobernantes. Se cuenta que Napoleón la llevaba en todas sus campañas y que escribió en sus márgenes más de ochocientas notas y comentarios. Su otra gran obra de contenido político fueron los *Discursos* en los que reflexiona sobre el mejor gobierno de las Repúblicas. También tiene interés *El arte de la Guerra* escrita en 1519, y una *Historia de Florencia*, de 1525. Maquiavelo murió en 1527, sin ver realizado su deseo de volver a la política activa. Fue su obra, escrita en su retiro forzado de la política, la que le proporcionó, después de muerto, la fama y la gloria que tanto había perseguido durante su vida.

## 2. **Contexto histórico y filosófico de su obra**

La obra de Maquiavelo hemos de situarla en el contexto histórico y filosófico del Renacimiento. Estamos en los albores de la Época Moderna, tiempo en el que se están implantando en Europa las monarquías absolutas. Es el momento del nacimiento de los Estados modernos, gracias a la progresiva concentración del poder en manos de los monarcas y a la consolidación de una burocracia estatal, encargada de recaudar los impuestos necesarios para financiar ejércitos permanentes con los que defenderse y extender las fronteras nacionales. Italia, sin embargo, está aún fuera de este movimiento histórico y permanece dividida en pequeños Estados autónomos e independientes. Maquiavelo, buen observador de la época que le tocó vivir, se dio cuenta de que el futuro pasaba por la formación de Estados nacionales como España, Francia o Inglaterra, cuyo poder y organización crecía a cada instante, mientras que Italia aún estaba muy lejos de la unidad nacional, permanecía dividida, y eso la hacía más débil ante las monarquías europeas.

Desde el punto de vista cultural, Maquiavelo vivió inmerso en la vuelta al humanismo clásico típica del Renacimiento. El estudio de los clásicos griegos y romanos era la base de una buena formación y constituía —como señala Quentin Skinner en su obra sobre Maquiavelo— un mérito indispensable para desempeñar algún cargo político. Maquiavelo, educado en la lectura de Cicerón, Boecio, Séneca y Tito Livio, logra un cargo como secretario de la cancillería de Florencia que le proporciona una amplia experiencia política.

Pero Maquiavelo no fue un humanista al uso. Aunque aprovechó su cultura humanística para encontrar buenos ejemplos históricos a los que recurrir para defender lo que pensaba, se apartó en cierto modo de esta cultura en lo que a moral y política se refiere. Al contrario que los humanistas de su época (y que los clásicos griegos y romanos), Maquiavelo consideró que no siempre la virtud triunfa y que en muchas ocasiones es mejor para el gobernante ser inmoral. Éste es el revolucionario mensaje por el que la obra de Maquiavelo ha adquirido fama e importancia. Como señala Q. Skinner: «La crítica que hace Maquiavelo del humanismo clásico es simple pero devastadora. Argumenta que si un gobernante quiere alcanzar sus más altos propósitos, no siempre debe considerar racional el ser moral; por el contrario, hallará que cualquier intento serio de practicar “todas aquellas cosas por las que los hombres se consideran buenos” acabará convirtiéndose en una ruinosa e irracional política.»

Maquiavelo también se halla muy lejos del pensamiento utópico propio de la época. Lo que le interesa no es cómo debemos organizar de un modo ideal el Estado, sino qué pueden hacer los gobernantes en sus Estados para lograr consolidarlos y acrecentarlos. Este realismo político, frente al utopismo renacentista, constituye otro de los rasgos decisivos de su pensamiento.

### 3. **El «plan» de la filosofía de Maquiavelo**

El problema principal que quiere resolver Maquiavelo es el problema de cómo organizar el Estado de modo que quede asegurada su cohesión y permanencia. Éste es para Maquiavelo el problema básico de la política, pues sin Estado no hay libertad ciudadana ni seguridad. Tal cuestión no es utópica (como lo había sido en Platón), sino una cuestión práctica que requiere partir de lo que hay para reformarlo del modo más eficaz en vistas a un solo fin: consolidar y acrecentar el poder del Estado. Por eso, para Maquiavelo, la historia y una observación atenta de la realidad del ser humano resultan fundamentales para saber cómo actuar en política.

De la observación de los hechos obtendremos máximas de experiencia, reglas generales de comportamiento, que nos serán muy útiles para saber qué medios debemos emplear para obtener los fines que nos proponemos. ¿Y qué nos dice la experiencia sobre el ser humano? Sencillamente que el ser humano no es el animal racional que nos describieron Platón y Aristóteles, sino más bien un ser malo, astuto, envidioso e interesado. Siendo así, debe ser tratado con astucia y determinación (empleando los medios que sean necesarios incluido el engaño y el miedo) para hacerle cumplir con el Estado y con los demás.

Apoyado en esta concepción pesimista del ser humano, Maquiavelo diseña una moral y una política completamente distintas a las perfiladas por filósofos como Platón o Aristóteles. Al ser humano no hay que pretender reformarle mediante una educación racional e idealista, sino que hay que tratarle como al animal astuto y pérfido que es. Sólo de esta manera lograremos su bien y el bien del Estado, que es a la postre el único bien que interesa.

La receta de Maquiavelo es sencilla pero revolucionaria para su tiempo: siempre debe primar la «razón de Estado», es decir, el beneficio del colectivo y no el interés individual. Para lograrlo deben emplearse los medios que sean

necesarios, independientemente de que sean morales o inmorales. Sólo así será posible un Estado fuerte, en el que los ciudadanos se sientan libres y seguros.

Pero los Estados estaban configurados, en la realidad histórica que vivió Maquiavelo, de diferentes formas: unos eran principados, otros repúblicas, otros grandes monarquías. ¿Cómo hacerlos Estados fuertes y permanentes? En *El Príncipe*, Maquiavelo aconseja sobre los principados, y en los *Discursos* su consejo va dirigido a las repúblicas. En ambas obras mantiene Maquiavelo su idea de que **el fin justifica los medios** y que la **razón de Estado** ha de prevalecer sobre los intereses particulares (lo que podemos denominar específicamente **maquiavelismo**), aunque en cada una de ellas su receta concreta para consolidar y acrecentar el poder del Estado sea distinta: más poder para el gobernante en *El Príncipe* (pues en los principados todo depende de su acción), buenas y mejores leyes en los *Discursos* (pues en las repúblicas todo depende de las buenas leyes).

### 4. **El problema político**

La cuestión que quiere resolver Maquiavelo, como ya se ha dicho, es la de cómo debe actuarse para lograr construir y consolidar el Estado, y así lograr la libertad y la seguridad de los ciudadanos, además de la gloria y la fama de los gobernantes. Hasta Maquiavelo las soluciones a este problema habían estado marcadas por el idealismo. Platón, Aristóteles y santo Tomás, entre otros, habían pensado que el buen funcionamiento del Estado dependía de la virtud de sus gobernantes y ciudadanos. La educación era entonces la receta para que, tanto gobernantes como ciudadanos, antepusieran el bien común a sus intereses particulares. El ser humano era considerado, por otro lado, como un ser racional, capaz de entender y hacer el bien.

#### El maquiavelismo

Maquiavelo se aleja de esta visión del problema por completo. Los seres humanos no harán el bien si no se les obliga a ello, pues en su naturaleza está el ser egoístas, interesados y buscar por encima de todo su beneficio particular. Por tanto, a los hombres hay que determinarles a actuar del modo conveniente mediante cualquier medio, incluidos el engaño o el castigo si son necesarios. Por eso, hay situaciones en las que convendrá al gobernante actuar mal para así lograr un bien mayor: «… Un hombre que quiere ser bueno entre tantos que no lo son, labrará su propia ruina. Por eso, un príncipe, si quiere continuar siéndolo, debe prepararse para no ser bueno cuando le convenga» (*El Príncipe*, cap. XV).

Como quiera que sin Estado no hay seguridad, ni libertad para nadie, lo más importante es la construcción y consolidación del Estado. Todo lo que favorezca al Estado será bueno y todo lo que le perjudique o merme su poder será malo. En esto consiste lo que se ha denominado **maquiavelismo** cuyas dos ideas básicas son:

1. **La idea de «razón de Estado»**: lo conveniente para el Estado es siempre bueno y debe hacerse por encima de los intereses particulares.
2. **La idea de que «el fin justifica los medios»**: si para lograr un fin bueno tenemos que emplear medios malos podemos y debemos emplearlos. La moralidad del fin perseguido justifica cualquier medio empleado. Si, por ejemplo, para evitar una revuelta social —que pondría en peligro la estabilidad del Estado— es necesario matar a alguien, el gobernante debe hacerlo. Así actuó —nos cuenta Maquiavelo— César Borgia con el gobernador de la Romagna, Ramiro de Orco, al que él mismo había nombrado y autorizado a actuar cruelmente. Una vez que pacificó el territorio, Borgia lo mandó descuartizar y lo enseñó partido en dos en la plaza pública, recuperando de este modo el aprecio y el respeto del pueblo. El hecho es celebrado por Maquiavelo al que le parece —según cuenta en *El Príncipe*— que la acción fue decidida, valiente y logró el efecto deseado, en suma, una acción «digna de mención y de ser imitada por los demás».

*El Príncipe*

Los Estados, no obstante, pueden estar organizados de formas diversas. Pueden ser principados o repúblicas. Los primeros pueden ser hereditarios o de nueva creación, y éstos pueden ser nuevos por completo o anexionados. Los principados nuevos pueden, a su vez, haber sido adquiridos por la «fortuna» (gracias al apoyo de una fuerza extranjera), o por medio de las propias armas y de la propia virtud. En *El Príncipe* Maquiavelo estudia los principados completamente nuevos, adquiridos por la fortuna o la suerte con el objetivo de aconsejar al príncipe para que consiga consolidar su poder apoyándose, no en la suerte que es cambiante, sino en su propia virtud. A nadie se le escapa que Maquiavelo dirige su estudio al caso concreto de Florencia (independientemente del valor universal de su propuesta), que había sido recuperada por los Médici gracias al apoyo de Fernando el Católico. ¿Qué debe hacer el nuevo príncipe para consolidar su poder y así lograr la fama y la gloria, además del bienestar de sus ciudadanos? Según Maquiavelo, el nuevo príncipe debe asentar su poder en la «virtú» y no en la fortuna

siempre cambiante. Pero el concepto de *virtù* de Maquiavelo no es precisamente el del humanismo clásico para el cual es virtuoso aquel gobernante que sea honesto, sincero, generoso, justo, o piadoso. Según Maquiavelo, la virtud del príncipe ha de estar en lograr el fin perseguido aunque esto implique actuar contra la moral. Por ello, el príncipe ha de estar dispuesto a ser malo, si es necesario, por el bien del Estado y haría bien en seguir los siguientes consejos:

- Debe ante todo acrecentar su poder personal.
- Debe cultivar la distancia con los súbditos.
- Es mejor que sea temido que amado.
- Debe mentir si es necesario y no está obligado a mantener su palabra.
- Debe amoldarse siempre a las circunstancias.
- Debe cultivar su imagen, parecer bueno, aunque no lo sea.
- Debe actuar con determinación, sin dudas.
- No ha de ser hombre de principios, pues los principios esclavizan.
- Debe prepararse para no ser bueno.
- Debe apoyarse siempre en un ejército propio, que le sea leal, y emplearlo siempre que sea necesario.

Así, si actúa de este modo, conservará y acrecentará el poder del Estado, adquirirá fama y gloria, y será respetado por todos. Logrará con su propia virtud sobreponerse a la fortuna y su suerte dependerá de sí mismo.

### Los *Discursos*

En los *Discursos*, Maquiavelo centra su estudio en las repúblicas. Su obra *El Príncipe* dedicada a Lorenzo de Médicis no surtió el efecto deseado de lograr un puesto en la nueva administración. Así que Maquiavelo se vio forzado a retirarse definitivamente de la política y dedicarse a las letras. En este tiempo frecuentó ambientes intelectuales favorables a la república y contrarios al gobierno tiránico de los Médicis. Maquiavelo, entonces, influido por sus amistades republicanas, aborda el estudio de la república como forma de gobierno, fijándose principalmente en la república de Roma, a la que consideraba un ejemplo a seguir. Según Maquiavelo, Roma alcanzó grandes cotas de poder y riqueza cuando se liberó del poder de los monarcas y se convirtió en una república. ¿Cuál fue su secreto? Para Maquiavelo, el éxito

del sistema de gobierno republicano estuvo, en términos generales, en que el poder del Estado siempre fue superior al poder de las diferentes facciones e individualidades. Siempre se antepuso el bien común a los intereses individuales. Esto se logró por varias razones: Roma gozó con frecuencia de buenos líderes que supieron imponer con decisión y valentía su poder en beneficio del Estado, y dictar leyes que obligaron a los ciudadanos a actuar conforme al bien común. Estas leyes configuraron un sistema mixto de gobierno (la república) que tomó diversos aspectos de los sistemas puros de gobierno (monarquía, aristocracia y democracia), logrando así un perfecto equilibrio entre la nobleza y el pueblo. Además, Roma supo utilizar adecuadamente la religión para dirigir la conducta de sus ciudadanos al bien de la patria, hizo rico al Estado para evitar que ningún poder económico le hiciera sombra, consolidó un ejército propio (y no mercenario), y siempre estuvo atenta a que nadie adquiriera demasiado poder, limitando los mandatos de los jefes militares. En suma, antepuso siempre su seguridad y grandeza al beneficio particular. Roma era, por todo ello, un buen ejemplo de cómo debe organizarse una república y de cómo debe procederse en beneficio del Estado, utilizando cualquier medio a su alcance. Justo lo que no había hecho la república de Florencia, a la que él había servido, siendo ésta la causa de su declive.

### 5. **Importancia e influencia de Maquiavelo**

*El Príncipe*, dio lugar en su época a un gran revuelo intelectual. Su realismo político y su maquiavelismo chocaron frontalmente con el humanismo clásico. La Iglesia incluyó sus libros en su índice de libros prohibidos, y muchos autores, como **F. Bacon**, autor de la utopía *La Nueva Atlántida*, se mostraron críticos con su obra. Con posterioridad, tanto el liberalismo político (a partir de **J. Locke**) como el socialismo utópico, rechazaron el pragmatismo de la filosofía política de Maquiavelo. Los liberales porque consideraron que el ser humano tiene unos derechos individuales que el Estado debe respetar en toda circunstancia, y los socialistas porque entendieron que la filosofía de Maquiavelo podía ser empleada para paralizar a las fuerzas democráticas en beneficio de tiranos y poderosos.

Su método de observación de los hechos para obtener generalizaciones sobre la conducta humana (y de este modo poder decidir qué tipo de actuación del gobernante le ayudará a conseguir los fines que se propone alcanzar), le

ha valido a Maquiavelo ser considerado el fundador de la política como ciencia empírica, despojada de toda consideración moral o utópica.

**Cuestiones relevantes**

**Vida y contexto**

1. ¿Qué vida llevó Maquiavelo? ¿Qué relación tuvieron sus circunstancias vitales con su obra?

**Plan de su filosofía**

2. ¿En qué contexto histórico y filosófico situarías la obra de Maquiavelo?
3. ¿Qué problema principal pretendió resolver Maquiavelo?
4. ¿De qué presupuestos parte la filosofía política de Maquiavelo? ¿Qué concepto maneja del ser humano? ¿A qué conclusiones llega?

**El problema político**

5. ¿Cómo plantea Maquiavelo el problema de la política?
6. ¿Cómo definirías el «maquiavelismo»?
7. ¿Cómo definirías el concepto de «razón de Estado»?
8. ¿Cuál es el contenido de *El Príncipe*? ¿A qué conclusiones llega Maquiavelo con esta obra?
9. ¿Cuál es el contenido de los *Discursos*? ¿A qué conclusiones llega?

**Importancia e influencia**

10. ¿Cuál ha sido la importancia y la influencia de la obra de Maquiavelo?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***El Príncipe***

Un príncipe no debe preocuparse por tener fama de cruel con tal de lograr mantener a sus súbditos unidos y leales. Es más, puede que con unos pocos y ejemplares castigos sea a la postre mucho más clemente que aquellos que siendo blandos permiten los desórdenes de los que luego derivan los asesinatos y las rapiñas… tampoco debe el príncipe atarse a la palabra dada cuando esta fidelidad se vuelve en su contra y los motivos de su promesa han desaparecido. Si todos los hombres fuesen buenos, ésta no debiera ser la norma de actuación, pero resulta que los hombres son malos y nunca te guardarían a ti la palabra dada, luego tú tampoco tienes por qué guardársela a ellos… Hay que comprender que un príncipe, y sobre todo si es nuevo, no puede hacer todas aquellas cosas por las cuales un hombre es tenido por

bueno, viéndose a veces obligado para conservar el Estado a obrar contra toda fe, contra la caridad, contra la humanidad e incluso la religión. Debe tener siempre el ánimo predispuesto a cambiar según las circunstancias y cambios de la fortuna y, como ya he dicho, a no alejarse del bien si puede, pero a meterse en el mal si no le queda más remedio.

1. Resume el contenido del texto.
2. Relaciona el contenido del texto con la filosofía del autor.
3. Haz un comentario crítico del contenido del texto.

2. ***El Príncipe***

No obstante, para que la libertad no quede en entredicho, puede pensarse que sea verdad que **la fortuna** decide la mitad de nuestras acciones, pero la otra mitad, o casi, las deja en nuestro poder. Y así cabe compararla a uno de esos ríos torrenciales que cuando se enfurecen inundan los llanos, arrasan árboles y casas, levantan la tierra de un lugar y la llevan a otro. Todos huyen ante él, ceden a su paso sin atreverse a oponerle resistencia. Pero aunque las cosas sucedan así, esto no quiere decir que los hombres, cuando los tiempos son tranquilos, no puedan construir diques y espigones, de modo que, en posteriores crecidas, consigan que las aguas del río discurran por un canal o logren que su ímpetu no sea tan irregular y perjudicial.

De manera semejante acontece con la fortuna: demuestra su poder donde no hay **virtud** para resistirla y arremete con mayor ímpetu donde no hay espigones ni diques para contenerla.

1. Define los términos subrayados.
2. Haz un esquema o resumen de las ideas principales.
3. Relaciona el contenido del texto con la filosofía del autor y con la filosofía de la época o la de otros autores.
4. Realiza un comentario personal.

# B. EL BARROCO

1. Contexto histórico-cultural

2. La filosofía del siglo XVII

3. Importancia del siglo XVII

> *No puede haber ninguna cosa tan remota que no quepa, a la postre, llegar a ella, ni tan oculta que la razón no la pueda descubrir*.
>
> RENÉ DESCARTES

## 1. **Contexto histórico-cultural**

El siglo XVII es el siglo central de la Época Moderna, donde se acentúan los cambios iniciados en el Renacimiento. Europa sigue dividida en estados nacionales que se enfrentan, en numerosos conflictos, por el predominio político y económico en el continente europeo y americano.

Las monarquías autoritarias, características del periodo anterior, se consolidan transformándose propiamente en **monarquías absolutas**, en las que el rey está por encima de las leyes o tradiciones. El poder del rey se define como absoluto, es decir, irrevocable e indivisible. Ni se le puede quitar, ni debe compartirlo con nadie. A finales del siglo, la revolución inglesa de 1688 supone la primera quiebra del absolutismo político.

La burguesía continúa su ascenso social al compás del capitalismo que se afianza como sistema económico gracias al incremento de las rutas comerciales. De este auge económico se aprovechan también los monarcas, que imponen una política económica proteccionista (el **mercantilismo**), crean monopolios estatales e incrementan los impuestos para hacer frente a los cuantiosos gastos que les causan sus ejércitos y la burocracia, en continuo aumento.

En el ámbito de las ciencias lo más característico de este periodo es la nueva visión del mundo que proporcionan la astronomía y la física. A ello contribuyen decisivamente la invención, para fines científicos, del **telescopio** (Galileo) y del **microscopio** (Malpigi). Estos inventos hicieron posibles numerosos descubrimientos inaccesibles para la ciencia siglos antes. Un nuevo cosmos y un nuevo microcosmos comienzan a hacerse evidentes a la razón humana. A su vez, la generalización de **la imprenta** permitió una mayor difusión de la cultura y las ideas. El debate intelectual fue muy vivo.

Tuvo como protagonistas, no sólo a los científicos y a los filósofos, sino también a los teólogos católicos y protestantes, enfrentados entre sí por la definición del cristianismo.

### 2. **La filosofia del siglo XVII**

El siglo XVII se caracterizó por la polémica entre dos corrientes filosóficas antagónicas: **el racionalismo continental** y **el empirismo inglés**. El fundador del racionalismo fue el filósofo francés **René Descartes**. Su filosofía inauguró una actitud de duda sobre todos los conocimientos filosóficos anteriores, constituyendo a la razón humana en el único fundamento a partir del cual podemos admitir verdades.

| **La filosofía del Barroco (siglo XVII)** | |
|---|---|
| **Racionalismo** | • **René Descartes** (1596-1650)<br>• **Baruch Spinoza** (1632-1677)<br>• Blaise Pascal (1623-1662)<br>• G. W. Leibniz (1646-1716)<br>• Nicolás Malebranche (1638-1715) |
| **Empirismo** | • Thomas Hobbes (1588-1679)<br>• **John Locke** (1632-1704) |

Descartes también es el padre del **idealismo moderno**. Para el filósofo francés lo primero que podemos decir es que existe nuestro pensamiento y las ideas en él contenidas. La existencia real e independiente del mundo es una cuestión que habremos de demostrar. Esta actitud idealista va a ser ya la de todas las demás filosofías modernas, incluido el empirismo inglés, para el cual la única realidad admisible es la realidad percibida.

La importancia de la actitud idealista estuvo en sus consecuencias prácticas. El idealismo postula una nueva autonomía individual, no sólo especulativa, sino también ética y política. La actitud idealista del hombre moderno se tradujo en una confianza en el poder de la razón para llevar a cabo grandes transformaciones de la realidad. A partir de ahora se creerá posible llegar a descubrir la verdad con el uso de la propia razón (*autonomía especulativa*), o lograr derivar de uno mismo las reglas para dirigirse en la vida

(*autonomía moral*), o llegar a participar en el poder político para alcanzar el autogobierno (*autonomía política*). Todo ello frente a la actitud anterior de *heteronomía especulativa* (la razón subordinada a la fe), *heteronomía moral* (los principios morales vienen de mandatos ajenos al individuo) y *heteronomía política* (el individuo es gobernado por un poder absoluto y ajeno). Esta anhelada autonomía no se logró de un modo completo en ese siglo, ni fue formulada en su integridad por Descartes, pero el camino quedó ineludiblemente trazado a partir de él.

La polémica entre **racionalistas** y **empiristas** se planteó principalmente en relación con el problema de los límites y el alcance del conocimiento humano. Para los racionalistas la verdad se deriva de la razón, por lo que el método válido para alcanzarla será la deducción, y el modelo de ciencia a seguir las matemáticas. Los empiristas, por su lado, considerarán que la verdad proviene de la experiencia, que el método válido para acceder a ella es la inducción, y el modelo de ciencia ha de ser la física.

| Realismo | Idealismo |
|---|---|
| 1. Existe el mundo, las cosas del mundo y yo entre ellas.<br>2. Las cosas reales dependen del sujeto que las conoce.<br>3. Lo primero que conocemos es el yo, el pensamiento.<br>4. Conocemos la realidad tal y como nos parece.<br>5. Sólo es posible un conocimiento subjetivo de la realidad.<br>6. La realidad es distinta para cada sujeto. Habrá, pues, muchas verdades.<br>7. Postula una actitud inconformista con lo dado, que debe ser modificado según nuestras ideas.<br>8. Es la filosofía desde Descartes. | 1. Existe el sujeto y su mundo de ideas.<br>2. Las cosas reales son independientes del sujeto.<br>3. Lo primero que conocemos es la realidad exterior al yo.<br>4. Conocemos la realidad tal y como es.<br>5. Es posible un conocimiento objetivo de la realidad.<br>6. La realidad es la misma para todos. Sólo puede haber una verdad.<br>7. Puede llevar a una actitud conformista con lo dado, de amoldarse a las circunstancias.<br>8. Es la filosofía hasta Descartes. |

Ni el racionalismo negó el valor de la experiencia de un modo absoluto, ni el empirismo dejó de subrayar que hay una cierta actividad mental en todo proceso cognoscitivo. Lo que sucedió es que ambos acentuaron un aspecto del problema. Los racionalistas hicieron hincapié en que de la pura experiencia no se deriva verdad alguna y que, por lo tanto, el uso de la razón es ineludible para lograr la verdad, que en ella se encuentra esta verdad, y que si no está en ella, no está en ninguna parte. Los empiristas concibieron la mente como una hoja de papel en blanco que si no recibe experiencias no puede saber nada acerca del mundo, y afirmaron que su actividad se circunscribe a la tarea de establecer regularidades.

En el **problema moral** —el de determinar los criterios de bondad o maldad de las acciones humanas— racionalistas y empiristas también estuvieron divididos. Ambos dotaron al sujeto de la capacidad de establecer estos criterios, pero sus criterios autónomos fueron diferentes. El racionalismo consideró que la razón humana dispone de modo innato de criterios universales de bondad o maldad. El empirismo se situó por el contrario en otra perspectiva: lo bueno y lo malo no se deriva de la razón, sino de la experiencia subjetiva humana (la emoción), siendo los criterios morales algo que depende de los sentimientos mayoritarios de la sociedad cambiantes con el tiempo y las circunstancias.

**La problemática política** estuvo marcada por la polémica entre los defensores del absolutismo político y los que lo atacaron. En este siglo el poder de los monarcas ya había logrado sus objetivos primordiales: la indivisibilidad e irrevocabilidad. Pero la burguesía enriquecida por el capitalismo comercial reclamaba su derecho a participar en el gobierno con la pretensión última de llegar a ostentarlo de forma exclusiva. Esta pugna es, en parte, la historia política de la Época Moderna. En este siglo se logró la primera quiebra del absolutismo político con la revolución inglesa de 1688. Fue el siglo, además, en el que los pensadores comenzaron a combatir abiertamente este absolutismo. La defensa del absolutismo político se apoyó en la **«teoría del origen divino del poder»** expuesta por **Jacques Bossuet** en Francia y por **Robert Filmer** en Inglaterra. También el absolutismo político fue defendido desde la óptica del **«contractualismo»**, por **Thomas Hobbes**, quien en su obra, el *Leviatán*, se mostró partidario de conceder al gobernante un poder absoluto con la finalidad de lograr la paz social. Fue **John Locke** quien —también desde el «contractualismo»— se alineó decididamente entre los que postulaban la caída del absolutismo. Su obra *Dos tratados sobre el gobierno civil* es la teorización de esta posición y la defensa de un sistema político en el

que el poder esté dividido y pueda ser revocado. Locke inauguró así una concepción democrático-liberal del Estado según la cual al gobernante no se le puede otorgar un cheque en blanco, como pretendía Hobbes: el individuo siempre ostenta una serie de derechos individuales inalienables —a la vida, a la propiedad y a la libertad— que todo gobernante ha de respetar. Por estas ideas Locke es considerado el fundador del **liberalismo político**. La teoría política de Locke fue el anticipo de lo que estaba por venir y la muestra palpable de que la autonomía individual también se quería a nivel político. En la revolución inglesa de 1688 estos anhelos tuvieron su primera manifestación. Luego, un siglo después, vendrían la Revolución Americana y la Revolución Francesa.

### 3. **Importancia de la filosofía del siglo XVII**

En este siglo se formuló el principio de autonomía de la razón con el *cogito* cartesiano y se alumbró **el idealismo**. Ello supone un giro de 180º con respecto a la filosofía realista de la Edad Media y la Antigüedad. El idealismo postula la primacía del sujeto que piensa y todo lo deriva de sí mismo. Ya no hay más autoridad que la razón humana para admitir verdades. Este racionalismo se vio reforzado por los progresos de la ciencia y llegará a su máxima expresión en el siglo siguiente con la Ilustración.

Igualmente, el siglo XVII es importante porque alumbró el **liberalismo político**. Esta doctrina política inspiró las revoluciones burguesas del siglo XVIII, y sigue presente en las actuales democracias liberales occidentales. El liberalismo aportó la idea de la limitación del poder mediante su control por el pueblo y la división de poderes. Asimismo, defendió la idea de la existencia de unos derechos individuales —a la vida, a la propiedad y a la libertad—, que ni siquiera un poder democrático puede vulnerar.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Cómo caracterizarías el siglo XVII desde el punto de vista histórico, económico, social, político y cultural?
2. ¿Qué corrientes filosóficas fueron las predominantes durante el siglo central de la Época Moderna?
3. ¿Qué es el idealismo? ¿Quiénes fueron sus iniciadores? ¿Qué diferencias puedes señalar entre idealismo y realismo?
4. ¿Cómo se plantearon el problema gnoseológico y epistemológico racionalistas y empiristas? ¿Qué diferencias puedes señalar entre ambas corrientes en este punto?

5. ¿Cómo se plantearon el problema moral racionalistas y empiristas? ¿Qué diferencias y semejanzas puedes señalar entre ambas corrientes en este problema?
6. ¿Cuál fue la problemática política durante el siglo XVII? ¿Cuáles fueron las principales soluciones que se dieron?
7. ¿Cuál ha sido la importancia e influencia de la filosofía moderna del siglo XVII?

# 11

# DESCARTES Y LA CORRIENTE RACIONALISTA

1. Contexto vital, histórico y filosófico del pensamiento de Descartes
2. El «plan» de la filosofía cartesiana: esquema de problemas
3. El problema del conocimiento: el «método» cartesiano
4. El problema de la realidad: ¿qué existe?
5. El problema de la naturaleza humana
6. El problema de la moral
7. Otros filósofos racionalistas: Spinoza y Leibniz
8. Importancia e influencia del racionalismo cartesiano

**René Descartes** (1596-1650) es uno de los filósofos más importantes de todos los tiempos. Considerado «el padre de la filosofía moderna», su interés radica en haber dado lugar a la corriente de pensamiento moderno denominada racionalismo, y en haber sido el iniciador de la actitud filosófica típicamente moderna denominada idealismo. La filosofía de Descartes pretende alcanzar una explicación verdadera de la realidad y del ser humano que nos permita conducirnos correctamente en la vida.

- *«Pienso, luego existo», es la primera y más cierta verdad que se presenta al que dirige ordenadamente sus pensamientos*.
- *Que Dios existe lo deduce nuestro espíritu de la idea que tiene de Dios como un ser absolutamente perfecto, entre cuyas perfecciones ha de encontrarse la existencia*.
- *Basta juzgar bien para obrar bien*.
- *No hay alma tan débil que no pueda, estando bien dirigida, adquirir un poder absoluto sobre sus pasiones*.

### 1. **Contexto vital, histórico y filosófico**

Descartes nació en el seno de una familia acomodada de la clase funcionarial francesa. Estudió con los jesuitas en La Flèche durante ocho años, recibiendo una educación católica. Pronto abandonará el método escolástico del que sólo aprecia su fundamentación lógica, pero del que opina que no sirve para alcanzar conocimientos científicos. Finalizados sus estudios decide conocer mundo. Se alista en varios ejércitos y viaja por Europa. Terminado su periplo se afinca en Holanda, donde durante un tiempo permanece retirado escribiendo sus principales obras: el *Discurso del Método*, los *Principios de Filosofía*, las *Reglas para la dirección del Espíritu* y las *Meditaciones metafísicas*. En 1649 se trasladó a Suecia, donde fue recibido con grandes honores por la reina Cristina, quien puso a su disposición la biblioteca de palacio. Allí Descartes pudo dedicarse al estudio, combinándolo con esporádicas disertaciones ante la Corte. Esta idílica situación para un filósofo no duró mucho, pues falleció un año después de su llegada, a los 53 años.

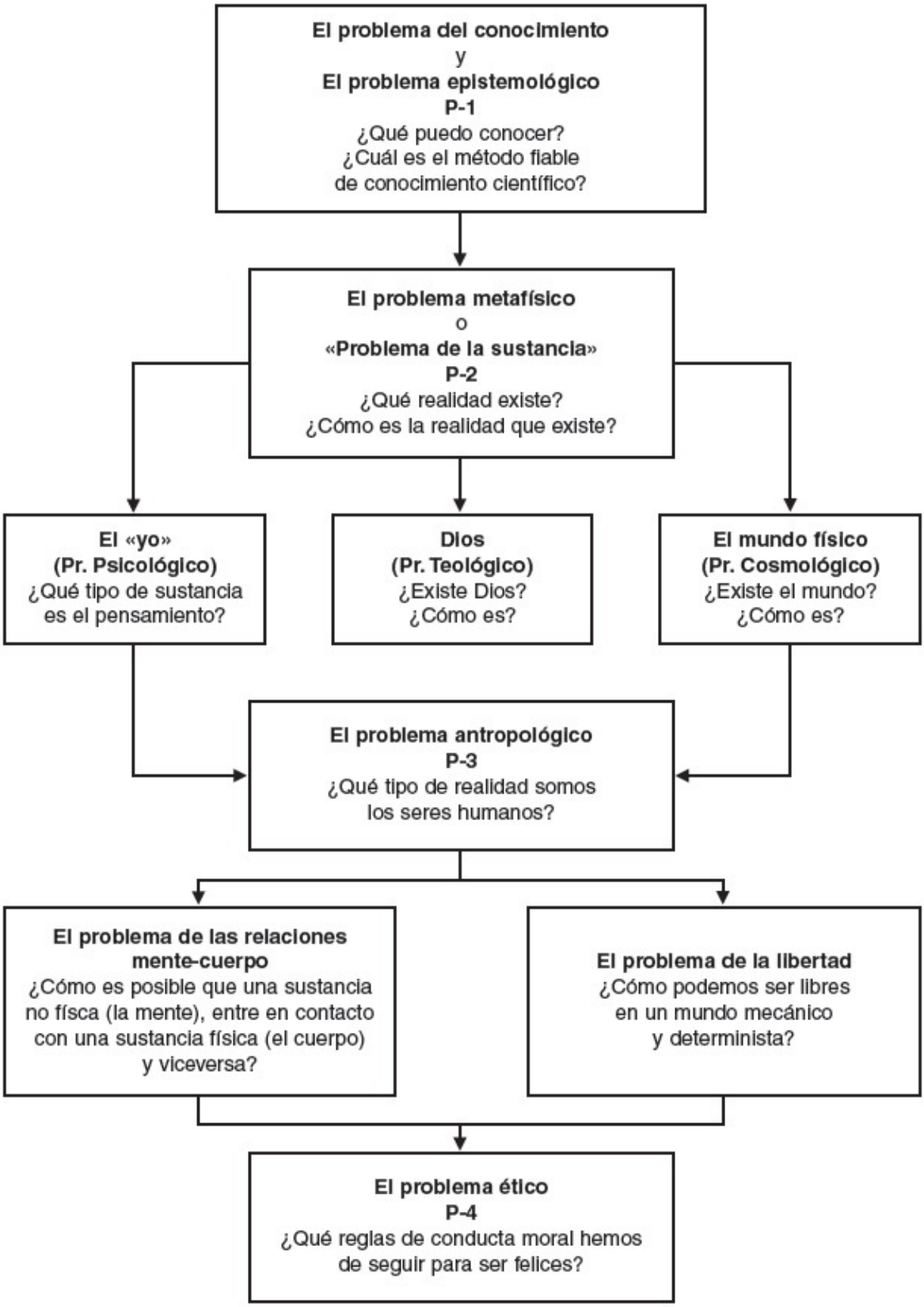
Descartes rompió con los moldes de la filosofía aristotélico-tomista predominante, culminando así el cambio cultural iniciado en el Renacimiento. Propuso una nueva actitud filosófica fundamentada en la sola **razón** y trató de desvincular la filosofía de la autoridad religiosa, si bien con determinadas cautelas. Su actitud fue la de separar la razón de la fe en cuestiones científicas

y filosóficas sin caer en el escepticismo o en el relativismo. Para lograrlo, Descartes presentó un método de indagación con el que, según él, se podría alcanzar un conocimiento verdadero que fuera compatible con la creencia religiosa, convecido como estaba de que la verdad derivaba de un uso correcto de la razón humana. Su admiración por las matemáticas —ciencia que aportaba conocimientos seguros— le llevó a estudiar su método y trasladarlo al campo de la filosofía para, de este modo, lograr una filosofía indiscutible, que diera soluciones universalmente válidas a los principales problemas filosóficos. Descartes fue, además, el iniciador del **idealismo moderno** al considerar que la primera realidad es el pensamiento humano y que la existencia de la realidad externa a este pensamiento ha de ser demostrada. A partir de él la filosofía moderna fue siempre idealista y esto tuvo sus consecuencias en todos los órdenes, generando una actitud de **autonomía**, no sólo **especulativa**, sino también **moral** y **política**.

### 2. **Plan de la filosofía de Descartes**

La pretensión final de la filosofía de Descartes es averiguar cómo debemos guiarnos en la vida para alcanzar la felicidad. Para ello debemos juzgar bien acerca de la realidad y del ser humano para saber qué nos conviene. Pero, antes de decir nada sobre la realidad y el ser humano, hay que estar seguros de la verdad de nuestros conocimientos, pues estar equivocados al respecto nos conduciría a la infelicidad.

Esto implica plantearse y solucionar en primer término el problema del conocimiento **(P-1)**. Después, una vez alcanzado el método de conocimiento válido, ya podemos, aplicando ese método, demostrar que existe **(P-2)** el pensamiento, Dios y el mundo físico y establecer verdades seguras sobre su naturaleza. Todo ello para descubrir qué tipo de realidad es el ser humano **(P-3)** y así saber lo que le conviene **(P-4)**. Sólo si procedemos así, sabremos cómo debemos conducir nuestras vidas.




3. **El problema del conocimiento: el «método» cartesiano**

La filosofía cartesiana parte del anhelo de construir un saber cierto y válido universalmente. En una carta a Huyggens, Descartes se refiere a la «infinidad de opiniones que se contradicen las unas a las otras». Las filosofías precedentes constituyen un mosaico de opiniones distintas y contradictorias entre sí. Sólo el saber matemático alcanza resultados seguros y fiables. ¿Por qué? La respuesta está clara para Descartes: porque utiliza un método adecuado, no como la filosofía hasta ahora. ¿Cuál ha de ser entonces el método adecuado para la filosofía? A resolver esta cuestión dedica Descartes el *Discurso del Método*. En esta obra se toma como modelo el método de las matemáticas y se aplica a la filosofía. Básicamente el método consiste en buscar una verdad evidente (como los axiomas de las matemáticas) cuya negación sea imposible y después, a partir de esta verdad, deducir otras verdades derivadas de ésta (como los teoremas de las matemáticas) mediante razonamientos correctos. Dos son los pasos a dar:

1.º **La intuición intelectual**. Consiste en la captación intelectual de una verdad evidente por sí misma, que todos han de aceptar si no quieren contradecirse. Tal es la pretensión de la «**regla de la evidencia»** que consiste, como nos dice Descartes en el *Discurso del Método*, en: «No admitir como verdadera cosa alguna que no supiese que lo es con seguridad, es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda.»

2.º **La deducción racional**. Consiste en derivar de las verdades evidentes otras verdades, utilizando la razón, es decir, aplicando las reglas no sólo de la lógica, sino los procedimientos demostrativos típicos de las matemáticas, como el análisis y la síntesis. Tal es la pretensión de las otras tres reglas enumeradas en el *Discurso*. Así, la «**regla del análisis»**, que consiste en «Dividir» cada una de las dificultades que examinare en cuantas partes fuere posible y cuantas requiriese su mejor solución». También la «**regla de la síntesis**», que consiste en «conducir ordenadamente mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más compuestos, e incluso suponiendo un orden entre los que no se preceden naturalmente». Y finalmente, la «**regla de la enumeración**», que consiste en «hacer en todo unos recuentos tan integrales y unas revisiones tan generales que llegase a estar seguro de no omitir nada».

Para alcanzar alguna verdad indubitable de la que partir en filosofía, Descartes plantea la necesidad de dudar de todo conocimiento previo, rechazando el recurso al principio de autoridad, tan utilizado en la época medieval. Sin embargo, Descartes adopta una serie de cautelas dejando claro que la «**duda metódica»** se refiere a nuestros conocimientos filosóficos y científicos, y es una duda puramente teórica, que no ha de tener consecuencias prácticas. Así lo expresa en sus «**máximas de la moral provisional»**, recogidas en la tercera parte del *Discurso del Método* donde afirma que la duda no afecta a sus creencias religiosas y no implica poner en cuestión el orden político, ni las costumbres de su país, ni puede conducir a la inacción. También en los *Principios de la Filosofía* dice Descartes: «Hemos de tener por regla infalible que lo revelado por Dios es incomparablemente más cierto que todo lo demás, para que si alguna deducción racional pueda sugerirnos lo contrario estemos dispuestos a someter nuestro juicio a lo que diga la Revelación, aunque en lo tocante a aquellas verdades en que la teología no tenga intervención no haya inconveniente en que un hombre que quiera ser filósofo se guíe por su razón cuando se halla en situación de dirigirla bien.» Es decir, Descartes no cuestiona la religión, ni la duda afecta a la política o a la moral establecida. Su duda es una duda teórica que versa exclusivamente sobre los contenidos de la filosofía y de la ciencia. Estas cautelas no van a impedir, sin embargo, que la duda metódica cartesiana inaugure una nueva actitud filosófica, y que pasando el tiempo se extienda también a las ideas políticas, religiosas y morales vigentes.

La **duda metódica** es un paso previo a la búsqueda de la verdad absolutamente cierta de la que es imposible dudar. Consiste en eliminar todos aquellos conocimientos e ideas que no aparezcan dotados de una certeza absoluta, ya sean aquellos que tenemos debido a la educación recibida o aquellos adquiridos por la experiencia sensible. Tres razones nos ofrece Descartes para justificar la duda:

1. **Los sentidos nos engañan** en muchas ocasiones y nos inducen al error.
2. **Es difícil distinguir la vigilia del sueño**, lo que puede llevarnos a dudar de la realidad de las cosas del mundo, pues pudiera ser que éstas fueran simplemente soñadas.
3. **Podría existir un genio maligno** extremadamente poderoso e inteligente que pusiera todo su empeño en inducirnos al error.

Sin embargo, hay una verdad que supera todas estas objeciones y que resulta ser una verdad indubitable. Así la descubre Descartes: «Rechacé como absolutamente falso todo aquello en que pudiera imaginar la menor duda, con el fin de ver si, después de hecho esto, no quedaría en mi creencia algo que fuera enteramente indudable. Así, puesto que los sentidos nos engañan a veces, quise suponer que no hay cosa alguna que sea tal y como ellos nos las presentan en la imaginación; y puesto que hay hombres que yerran al razonar aun acerca de los más simples asuntos de geometría, y cometen paralogismos, juzgué que yo estaba tan expuesto al error como otro cualquiera, y rechacé como falsas todas las razones que anteriormente había tenido por demostrativas. Y en fin, considerando que todos los pensamientos que nos vienen estando despiertos pueden también ocurrírsenos durante el sueño, sin que ninguno entonces sea verdadero, resolví **fingir** que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi mente no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños. Pero advertí luego que, queriendo yo pensar de esta suerte, que todo es falso, **era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa, y observando que esta verdad: yo pienso, luego soy, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmoverla, juzgué que podía recibirla, sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que andaba buscando**.»

Ya tenemos esa primera verdad indudable, clara y distinta a la mente: el yo pienso, luego existo (*cogito, ergo sum*). Podemos ser engañados por un ser maligno, o ser confundidos por la información de los sentidos, o no saber distinguir la vigilia del sueño, pero en todo caso eso implica que pensamos, y si pensamos quiere decir que en cuanto seres pensantes existimos.

#### 4. **El problema de la realidad: ¿qué existe?**

El yo pensante existe. El pensamiento se da de forma indubitable. Así pues, la existencia del sujeto que piensa, duda o se equivoca, es una verdad exenta de todo error y de toda duda. No podemos negarla sin contradecirnos. Es, además, una verdad clara y distinta. Ahora bien, lo que Descartes descubre como existente es el **pensamiento**, es decir, el **yo** en tanto que pensamiento, distinto del cuerpo que es una realidad del mundo físico. La primera realidad es el pensamiento y las **ideas** en él contenidas. He aquí la gran inversión **idealista** de la filosofía de Descartes, frente al **realismo filosófico** medieval y antiguo. Para el realismo la realidad exterior al sujeto se presenta ante éste como una realidad indudable, que además se hace presente tal y como es. A partir de Descartes esto ya no va a ser así: lo que

primariamente conocemos son las **ideas** en mi pensamiento y no la realidad directamente. He aquí pues el comienzo de la actitud filosófica denominada **idealismo**: la primera realidad será el sujeto y las ideas de su pensamiento. Sin embargo, Descartes va a intentar demostrar que no sólo existen las ideas en la mente, sino que éstas ideas se corresponden con una realidad externa al sujeto. Su filosofía pretende finalmente reconstruir la realidad, pero siempre a partir del sujeto y de las ideas contenidas en su mente.

### LA EXISTENCIA Y NATURALEZA DEL YO

La existencia del **pensamiento o yo** es una verdad indudable a la que hemos llegado gracias a una **intuición intelectual** que nos muestra de forma clara y distinta la verdad de tal afirmación.

Pero el **pensamiento** es una realidad (o sustancia) no física, independiente de lo físico, cuya esencia o atributo fundamental es el pensar. Descartes lo define como la «**sustancia finita pensante»**, que contiene **ideas** de tres tipos:

1. Ideas **adventicias** son aquellas que provienen de nuestra experiencia, ya sea externa o interna. La experiencia externa nos informa de realidades que supuestamente existen en el mundo. La experiencia interna la conforman todo tipo de sensaciones que parecen provenir de nuestro cuerpo como son las sensaciones de hambre, sed, calor, etc., y los apetitos, deseos y pasiones que experimentamos. Las primeras nos inclinan a pensar que existen las realidades que dichas ideas representan. Las segundas nos inclinan a pensar que tenemos un cuerpo del que provienen. Pero estas ideas no demuestran de forma indubitable que exista una realidad externa al pensamiento, pues los sentidos no son fuente totalmente fiable de conocimiento.

2. Ideas **facticias** son aquellas que la mente humana es capaz de construir mediante la combinación de otras ideas adventicias y no implican la existencia de realidad alguna que se corresponda con ellas (por ejemplo, caballo con alas).

3. Ideas **innatas** son aquellas que el pensamiento posee y que no provienen de la experiencia externa, ni tampoco resultan de la combinación de ideas. Estas ideas son la idea de **pensamiento**, de **mundo** y de **Dios**. Estas ideas son simplemente ideas en nuestro pensamiento, sin que por el momento podamos decir que se corresponden con una realidad externa al propio pensamiento, pero por su carácter innato son el fundamento a partir del cual podemos construir el edificio entero de nuestros conocimientos.

Lo existente, hasta el momento, es para Descartes el **pensamiento y las ideas** en él contenidas. Gráficamente:

La naturaleza del yo, dice Descartes, «no consiste más que en pensar y para existir no tiene necesidad de lugar ninguno ni depende de ninguna cosa material, de suerte que este yo, es decir, el alma, por la que soy lo que soy, es enteramente distinta al cuerpo…». Sólo pondrán en duda la existencia del alma los que no utilicen la razón y usen sólo sus sentidos. Ahora bien, el alma, para Descartes, no es como en Aristóteles el principio de la vida del cuerpo, sino algo completamente distinto e independiente. El alma es pensamiento, mientras que el cuerpo es extensión. El movimiento del cuerpo no emana de ella, sino que el cuerpo se mueve por causas independientes al pensamiento, aunque ambos puedan afectarse mutuamente.

### La existencia de la sustancia Dios y su naturaleza

La idea de **Dios** en nuestra mente es la idea de un Ser infinito que existe por sí mismo y que no necesita de ninguna otra cosa para existir. Dios es la sustancia en sentido estricto, pues es la única realidad que tiene en sí mismo su propio fundamento. Si bien la idea de Dios es inicialmente una idea en el pensamiento humano, también es una realidad exterior al pensamiento. Descartes pretende demostrarlo utilizando varios argumentos:

1. **El argumento ontológico**, ya formulado por san Anselmo, reformulado del siguiente modo: si tengo en mi mente la idea de Dios y lo concibo como el ser más perfecto que pueda pensarse, entre sus perfecciones habrá de encontrarse la existencia, pues de lo contrario no sería el ser más perfecto que pueda pensarse, y siempre podría pensar en otro más perfecto, a saber, en uno que existiera.

2. **El argumento «noológico»**, ya formulado por san Agustín, reformulado por Descartes del siguiente modo: la idea de la existencia de un ser infinito en mi mente, en tanto que realidad «objetiva» (conceptual), ha de tener una causa proporcionada a la idea (es decir, la causa debe tener al menos tanta realidad formal —en acto— como realidad objetiva hay en dicha idea), luego ha de existir un ser infinito que sea la causa de la idea de un ser infinito en mi mente.

3. **La 3.ª vía tomista sobre lo contingente y lo necesario**: la realidad contingente de nuestra existencia —que llega a ser y que deja de ser— requiere un fundamento necesario, y ese fundamento es Dios.

Así pues, Dios existe, no sólo como idea en el sujeto, sino como una realidad exterior a éste, que es su fundamento y causa.

### La existencia del mundo físico y su naturaleza

La existencia de la realidad física y de todas las cosas corpóreas la demuestra Descartes a partir de la existencia de Dios. Estando como estamos inclinados a pensar que nuestras percepciones sensibles provienen de un mundo de realidades físicas realmente existente, y siendo ésta una inclinación puesta en nosotros por quien es la causa y fundamento de todo —Dios—, siendo este Ser bueno y veraz por definición, no puede permitir que vivamos engañados respecto de tan fuerte convicción. Por ello existe el mundo físico, tal y como estamos inclinados a pensar.

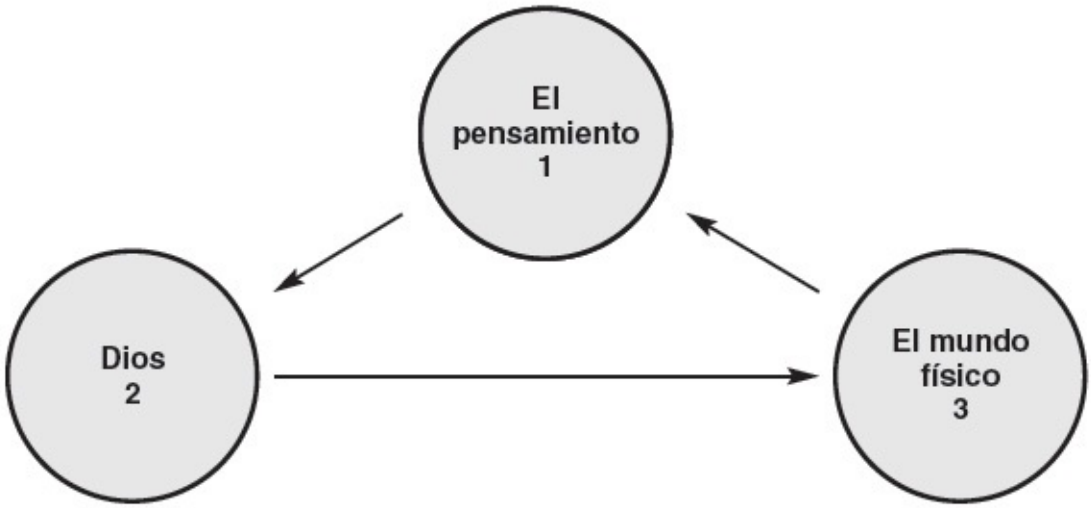
El mundo físico es la «**sustancia finita extensa»**, cuya esencia o atributo básico es la extensión. Esta sustancia es una realidad que no existe por sí misma (ya que su causa es Dios), pero una vez creada tiene una existencia independiente de la otra sustancia o realidad creada, que es el pensamiento. Por esta razón, para Descartes ambas sustancias son sustancias, aunque en sentido estricto la única sustancia realmente existente es Dios. Del mundo físico podemos llegar a conocer científicamente, tan sólo aquellas cualidades «**matematizables»**, como **el movimiento y la figura**, que son lo que más adelante Locke denominará «**cualidades primarias»**, sin estar al alcance del conocimiento científico las denominadas «**cualidades secundarias»**, como el sonido, el color o la luz, por no ser matematizables, según creía erróneamente Descartes.

En el mundo físico reina un absoluto **determinismo** de carácter **mecanicista**. Una serie de **leyes del movimiento** (ley de la inercia, del movimiento en línea recta y de la conservación del movimiento), inscritas por

Dios en la naturaleza (tanto inorgánica como orgánica), determinan y explican todos los fenómenos físicos. Para Descartes, el único movimiento real es el movimiento local (cambio en la posición relativa de los cuerpos), que puede ser expresado matemáticamente en un sistema de coordenadas *cartesianas,* en las que sólo cuentan los elementos integrantes del movimiento, como son el espacio, el tiempo y la velocidad. Para que se produzcan estos movimientos son necesarias causas externas a los cuerpos —las fuerzas de la física—, que ya están dadas en una determinada cantidad, y que se mantienen invariables (principio de la conservación de la cantidad de movimiento) desde la creación del mundo. Incluso los animales están regidos por las leyes mecánicas del movimiento. Estos organismos son máquinas en funcionamiento, al estilo de un reloj al que se le haya dado cuerda. Dice Descartes: «La sola diferencia que veo entre las máquinas y los objetos naturales es que los trabajos de las máquinas, en su mayor parte, son ejecutados por aparatos lo suficientemente grandes para ser perceptibles por los sentidos (como lo exige el hacer humanamente posible su manufactura); mientras los procesos naturales casi siempre dependen de partes tan pequeñas que eluden por completo nuestros sentidos… y es exactamente tan natural para un reloj compuesto de tales y tales ruedas el marcar el tiempo como para un árbol el nacer de tal semilla y producir tales frutos» (*Principios de Filosofía,* parte IV). Esto resulta aplicable al **cuerpo humano** cuyos movimientos característicos vienen determinados mecánicamente por unas partes diminutas e imperceptibles que lo componen, que Descartes denomina «**espíritus animales»**, cuyo funcionamiento es por completo independiente del alma.

Así, la ciencia habrá que entenderla como el intento racional de descubrir las leyes de la naturaleza, cuyo requisito de posibilidad es el determinismo del mundo físico, pues un «comportamiento» no necesario de la realidad física la haría imposible. Descartes abandona definitivamente el «teleologismo» aristotélico. Lo que ahora cuenta, para saber cómo es el mundo, son las «causas eficientes» del movimiento y los aspectos cuantitativos del mismo. No se se tienen en cuenta —por su carácter no matematizable— las causas finales y los aspectos cualitativos de las cosas.

La realidad está ya completa. A partir de la existencia del pensamiento deduce Descartes la existencia de Dios, y a partir de ésta demuestra la existencia del mundo. Éste es, claro está, el orden de descubrimiento filosófico, en el que no queda más remedio que partir del sujeto. Gráficamente:




Sin embargo, el orden de la realidad es más bien el siguiente:

1. **DIOS o SUSTANCIA INFINITA**, existe por sí misma y es el fundamento de las otras sustancias o realidades.
2. **EL PENSAMIENTO** o **SUSTANCIA FINITA PENSANTE,** tiene su fundamento en Dios, si bien es una realidad independiente del mundo físico (cuerpo).
3. **EL MUNDO FÍSICO** o **SUSTANCIA FINITA EXTENSA,** tiene su fundamento en Dios, si bien es una realidad independiente del pensamiento.

### 5. El problema de la naturaleza humana

El ser humano puede entonces definirse como una realidad dual, compuesta de **sustancia extensa más sustancia pensante**. Ambas independientes la una de la otra (la vida del cuerpo no depende del alma, ni la de ésta del cuerpo), pero relacionadas de algún modo e interactuando entre sí. Tal comunicación se produce, según Descartes, en el cerebro, a través de la glándula pineal. El ser humano tiene libre albedrío —en esto se prueba que es semejante a Dios— y su alma es inmortal. Esta concepción del ser humano le plantea a Descartes dos problemas:

#### El problema de las relaciones mente-cuerpo

¿Cómo es posible que, siendo el alma y el cuerpo dos sustancias tan distintas, puedan relacionarse entre sí? ¿Cómo es posible que lo que no es físico —el pensamiento— pueda incidir en lo físico —el cuerpo— y viceversa? Descartes no fue ajeno a este problema, y en alguna ocasión manifestó a su discípula, la princesa Liselotte, no tener respuesta. Pero no disponer de una solución no significa que tengamos que negar la interacción entre el alma y el cuerpo. Tal interacción se da, aunque no sepamos cómo, siendo algo por completo misterioso.

**Malebranche** (1638-1715) trató de solucionar el problema recurriendo a Dios. Según este seguidor de Descartes, que intentó una síntesis entre cartesianismo y agustinismo, Dios actúa sobre el cuerpo con «ocasión» de cada uno de nuestros pensamientos. Sin embargo, esta solución «ocasionalista» planteaba numerosos problemas de índole teológico. Si concebimos a Dios como un continuo «hacedor de milagros», se corre el riesgo de vaciar de contenido los verdaderos milagros. Además, suponía que Dios actuaba como causa necesaria, también de las malas acciones.

**Leibniz** también se planteó este problema, proponiendo la teoría de la **«armonía preestablecida»** para solucionarlo. Alma y cuerpo serían como dos relojes puestos en marcha al mismo tiempo. Sus respectivas acciones coinciden sin necesidad de que entren en contacto.

El problema de las relaciones mente-cuerpo ha llegado hasta nuestros días. El filósofo **K. R. Popper,** en su obra *El yo y su cerebro*, defiende el dualismo a pesar de que no dispongamos de una teoría que lo explique. Para Popper, las soluciones no dualistas se contradicen con los hechos que nos muestran dos realidades muy distintas (el yo y su cerebro), que interactúan entre sí, sin que sepamos exactamente cómo. Que el hecho sea muy complejo no debe llevarnos a negarlo, sino a reconocer la existencia de fuerzas no físicas que entran en contacto con lo físico.

### El problema de la libertad humana

Si el problema anterior resultaba difícil de solucionar, el de la libertad del ser humano no iba a ser menos. Estando como está el mundo físico determinado por fuerzas y leyes mecánicas, y siendo el actuar humano un actuar realizado necesariamente a través del cuerpo (realidad física en un mundo determinista), ¿cómo sostener que el comportamiento del ser humano es libre? Y, lo que resulta más inquietante: si el comportamiento humano no es libre, ¿cómo sostener que el ser humano es responsable moralmente de lo que hace?

Para Descartes, la capacidad que tiene el ser humano para dudar presupone la libertad. Esta libertad es incluso una evidencia anterior al «pienso, luego existo», pues es anterior a la duda metódica. Si no fuera libre nuestro pensamiento de dudar, esta duda no se produciría. En la medida en que nuestro espíritu puede incidir en nuestra conducta, puesto que en el pensamiento se da la libertad, somos dueños de nuestras acciones y responsables de las mismas. El hecho de que todo esté predeterminado y Dios

conozca todo lo que va a suceder, y que a pesar de ello seamos libres, es una cuestión que trasciende a nuestras capacidades de comprensión, pero no es algo imposible para Dios, que es un ser omnipotente. Las soluciones de Descartes son, como señala Copleston, más o menos improvisadas, ya que el problema queda sin resolver. Por otro lado, éste es el problema del racionalismo, y podríamos decir de la ciencia, pues si suponemos un mundo donde lo que sucede, sucede necesariamente (y por ello, puede ser explicado por la ciencia), ¿qué espacio le queda a la libertad humana? No sólo Descartes tropezó en esta piedra, también los racionalistas posteriores tuvieron enormes dificultades para justificar la libertad humana y así salvar la responsabilidad moral.

### 6. **El problema de la moral**

Todas las pretensiones filosóficas cartesianas tenían como objetivo encontrar el modo adecuado de guiar nuestra propia conducta para lograr la felicidad. Para ello es imprescindible haber alcanzado antes un conocimiento verdadero y seguro sobre la realidad, en el que fundamentar nuestra acción. Además de este conocimiento cierto sobre el mundo y nosotros mismos, es necesaria la virtud. «La beatitud —nos dice el filósofo francés— consiste sólo en un contentamiento del espíritu, es decir, en el general contentamiento; pero para tener un contentamiento sólido es necesario practicar la virtud, es decir, tener una voluntad firme y constante de **hacer todo lo que consideremos mejor, y emplear toda la fuerza de nuestro entendimiento en juzgar bien**» (carta a la princesa Isabel). Dos, pues, serán los requisitos imprescindibles para lograr la felicidad: razón y virtud.

La razón debemos emplearla en descubrir los criterios que determinan la bondad o maldad de las acciones humanas. Tales criterios se encuentran en la razón, y serán los «**dictados de la razón»**. Estos dictados son universales, pues están en toda razón humana, que es «el bien más repartido», y pueden ser descubiertos por todos si indagan en su propia razón **con voluntad de encontrar la verdad**.

Además del conocimiento de lo que es bueno, hemos de ser virtuosos. La virtud la lograremos si somos capaces de **dominar las pasiones**. Éstas no son en sí mismas malas, si las sabemos controlar. Para su dominio nos vendrá bien tener un conocimiento de sus causas. También nos ayudará en la tarea de lograr la felicidad distinguir entre lo que está bajo nuestro dominio y lo que escapa a nuestro poder. Esto último hemos de aceptarlo sin pretender cambiar lo que no puede cambiarse.

Tres son las reglas en las que Descartes resume su ética:

1. Hacer todos los esfuerzos para **conocer lo que debe hacerse y lo que no debe hacerse** en todas las circunstancias de la vida. Entre las verdades que debemos tener presentes para lograr la felicidad, Descartes —en una carta a la princesa Isabel— señala cuatro:

*a*) Que hay un Dios de quien dependen todas las cosas, cuyos mandatos son infalibles, lo que ha de conducirnos a admitir de buen grado su voluntad.

*b*) Que nuestra alma es inmortal y capaz de gozar eternamente de Dios, lo que nos librará del temor a la muerte.

*c*) Que esta tierra y el universo no son nuestra mansión definitiva, han sido creados por Dios y Dios mismo los mantiene, lo que nos disculpará de la preocupación de tener que dirigir el mundo.

*d*) Que nuestra mayor satisfacción la encontraremos en el cumplimiento de un designio superior a nuestro propio beneficio, como el cumplimiento del deber y el abandono en la voluntad de Dios, que nos manda amar y ayudar a los demás, lo que dará sentido a nuestras vidas.

2. Tener una resolución firme y constante de llevar adelante todos los **dictados de la razón**, sin dejarse desviar por la **pasión o el apetito**.

3. Considerar que todos los bienes que uno no posee están fuera del alcance del propio poder, y acostumbrarnos a no desearlos.

Estamos pues, ante una ética de marcado carácter intelectualista, estoico y cristiano, en la que el conocimiento de lo bueno y el hábito (la virtud) de asentir a ese conocimiento, nos reportarán la felicidad. Para lograrla hay que juzgar correctamente, aceptar el destino y habituarse a seguir los dictados de la razón.

### 7. **Otros racionalismos: Spinoza y Leibniz**

El racionalismo tuvo, con posterioridad a Descartes, otros desarrollos. Destacaremos, por su importancia, a los filósofos **Baruch Spinoza** (1632-1677) y a **F. G. Leibniz** (1646-1716), y abordaremos brevemente algunos aspectos elementales de sus filosofías.

1. **Spinoza** parte en sus elucubraciones de la filosofía de Descartes, y llega a una serie de conclusiones incompatibles con el cartesianismo (y también con el cristianismo), que podemos resumir en tres:

*a*) **El deductivismo y necesitarismo**: No hay ningún acontecimiento en el universo que sea contingente, todo lo que sucede, sucede necesariamente. Este necesitarismo es el fundamento de la posibilidad de un conocimiento verdadero sobre la realidad, derivado deductivamente de principios racionales, pues para Spinoza «**el orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas»**. El ser humano no es libre aunque se crea libre.

*b*) **El monismo panteísta**: Siguiendo la definición de substancia dada por Descartes, que la entendía como lo que existe por sí mismo y no necesita de ninguna otra cosa para existir, Spinoza llega a la conclusión de que a tal definición sólo se adecua una realidad: Dios. Por tanto, sólo existe Dios. Dicho de otro modo: todo lo que existe es Dios, sin que quepa hacer ninguna distinción real entre Dios y la naturaleza. Tan sólo cabe una distinción conceptual, entendiendo que Dios es la *natura naturans* (la naturaleza que genera) y la naturaleza es la *natura naturata* (la naturaleza generada).

*c*) **El monismo psico-físico**: La cuestión de las relaciones mente-cuerpo no constituye problema alguno para Spinoza, pues en realidad mente y cuerpo son una única sustancia. Tan sólo cabe hacer una distinción de carácter lingüístico, describiendo de distinto modo lo que en realidad es un solo hecho. En palabras de Spinoza: «Una decisión mental y un estado corporalmente determinado… son una sola y la misma cosa; la llamamos decisión cuando la consideramos bajo el atributo del pensamiento, y estado condicionado cuando la consideramos bajo el atributo de la extensión y la deducimos de las leyes del movimiento y el reposo.» En la medida en que para Spinoza todo sucede necesariamente, no hay libertad en el ser humano. Ésta consiste en el conocimiento y aceptación de la necesidad, único modo de poder dominar las pasiones del cuerpo.

2. **Leibniz** reelaboró el racionalismo cartesiano para mantenerlo vigente durante el siglo XVII, frente al empirismo inglés. Según este filósofo alemán el postulado empirista «nada hay en el entendimiento que no haya pasado antes por los sentidos», debe reformularse del siguiente modo: «nada hay en el entendimiento que no haya pasado antes por los sentidos, excepto el propio entendimiento». Las ideas fundamentales de su filosofía son:

*a*) **El Principio de «razón suficiente»**. Según Leibniz, de todo lo que existe hay una razón suficiente que explica su existencia y su forma de ser. Nuestro conocimiento puede alcanzar dos tipos de verdades:

- **Las verdades de razón**, que corresponden a aquellos enunciados en los que el predicado se deriva necesariamente del sujeto: es decir, aquellos enunciados en los que, analizando el contenido del sujeto, se aprecia que el predicado le conviene necesariamente. Así, por ejemplo, el enunciado «el todo es mayor que las partes». Éstos son los enunciados propios de la lógica y de las matemáticas. Estas verdades se fundamentan en el **principio de no contradicción**: su negación implica contradicción.
- **Las verdades de hecho**, que se corresponden con aquellos enunciados en los que el predicado no se deriva necesariamente del sujeto. El análisis del sujeto no permite derivar el predicado. Así, por ejemplo, el enunciado «el agua hierve a 100 ºC». Sin embargo, siempre hay una razón suficiente de estas verdades. Precisamente, lo que han de pretender las ciencias empíricas es encontrar la razón suficiente de estas verdades relativas a los hechos del mundo. Una vez encontrada la razón suficiente, adquirimos un conocimiento necesario de los hechos, pues todo sucede necesariamente.

*b*) L**a teoría de la sustancia**. Leibniz participa de la misma definición de sustancia dada por Descartes: es la realidad que existe por sí misma, que es independiente y autónoma en su actuar. Pero considera que hay una infinidad de sustancias simples e inextensas (que denomina *mónadas*) y que actúan necesariamente, pues su comportamiento está preestablecido por Dios (**teoría de la «armonía preestablecida»**). En realidad, la naturaleza del mundo físico no es la extensión, ni su comportamiento se debe a influencias externas a las cosas (niega pues el mecanicismo cartesiano): lo que hay es un orden armónico preestablecido por Dios, teniendo cada mónada prescrito internamente su comportamiento. Este mundo, por otro lado, es el mejor de los mundos posibles que Dios podría haber creado.

*c*) **El paralelismo psico-físico**. La mente y el cuerpo no necesitan entrar en contacto para relacionarse. En realidad, lo que sucede es que su comportamiento está preestablecido, como si se tratara de dos relojes que han sido puestos en marcha al mismo tiempo con tal precisión que

actúan en armonía sin influenciarse mutuamente. La libertad humana queda nuevamente en entredicho, y sale triunfante la ciencia y el determinismo.

### 8. Influencia e importancia del racionalismo cartesiano

El racionalismo cartesiano, y en general el racionalismo moderno, alcanzó una serie de conclusiones filosóficas de enorme influencia en la filosofía posterior.

1. **El racionalismo: la fuente fiable de conocimiento es la razón**. Ni la autoridad de los maestros antiguos, ni tan siquiera la información que nos ofrecen los sentidos resultan fiables a la hora de establecer verdades seguras. Sólo lo que la razón humana es capaz de establecer deductivamente, a partir de verdades claras y distintas puede ser considerado como un conocimiento seguro.

Esto no quiere decir que el racionalismo rechace por completo el conocimiento sensible en el trabajo del científico. Lo que los racionalistas sostienen es que la fuente de la verdad científica es la razón y los principios racionales innatos. Evidentemente, las consecuencias a las que nos lleve la razón han de ser coherentes con la experiencia sensible. El mismo Descartes llegó a criticar el método escolástico de investigación científica por su desprecio de la observación empírica y el experimento.

2. **El determinismo: todo sucede necesariamente**. Los fenómenos de la naturaleza se rigen por leyes fijas e invariables, predeterminadas desde la creación del mundo por Dios.

3. **La matematización de las ciencias: las leyes que rigen los fenómenos han de reducirse a expresiones matemáticas**. Las matemáticas son la ciencia más segura de todas y, por tanto, el modelo de conocimiento científico. Sólo si logramos reducir todos los fenómenos a cantidades matemáticas lograremos un conocimiento seguro.

4. **El optimismo racionalista: todo tiene una explicación racional**. La razón humana es capaz de descubrir las leyes que rigen el mundo físico si utiliza el método adecuado de la ciencia, que consiste en expresar matemáticamente todas las regularidades físicas.

Estos postulados dieron lugar, con el tiempo, a una posición intelectual según la cual la razón humana es el criterio último de verdad, y no el dogma religioso o a la autoridad de los filósofos antiguos. Como consecuencia de

esta actitud se inició, durante la Época Moderna, un proceso de **autonomía de la razón**, que se extendió poco a poco, no sólo a la ciencia, sino también a la **ética** y a la **política**.

El racionalismo dio lugar también al **idealismo moderno**. Para esta postura la realidad es primero pensada por el sujeto —o percibida por el sujeto, como luego dirán los empiristas—, concebida de un modo subjetivo, por lo que nuestro conocimiento del mundo es siempre una proyección del sujeto que conoce.

Además, el racionalismo se constituyó en una de las filosofías —junto con el empirismo— que fundamentaron teóricamente **el método científico** propuesto por **Galileo**. Para hacer ciencia hay que utilizar la razón y la experiencia. Su adecuada conjunción dio lugar a la ciencia moderna y a la técnica de ella derivada. Los inventos y descubrimientos científicos se sucedieron desde entonces sin parar, y el ser humano, por primera vez en mucho tiempo, fue capaz de explicar y dominar muchas fuerzas de la naturaleza. Este progreso técnico generó una confianza inusitada en la capacidad racional.

El racionalismo cartesiano ha sido, no obstante, objeto de diversas críticas. Siguiendo a Cottingham en su obra *El racionalismo moderno*, podemos señalar algunas objeciones de carácter filosófico relativas al escaso valor dado por Descartes al conocimiento aportado por los sentidos, y a la difícil compatibilidad entre determinismo y libertad:

*a*) **Los límites de los sentidos**. Para Descartes, ninguna verdad científica se obtiene a partir de la información que nos proporcionan los sentidos. Parece exagerado limitar el conocimiento de la verdad a la razón, sin considerar que la experiencia sensible es fuente de numerosos conocimientos válidos para la ciencia. La actitud cartesiana puede caer en el extremo de realizar una «ciencia de salón», desvinculada de la realidad empírica.

*b*) **Determinismo y libertad**. Los presupuestos de la filosofía cartesiana nos conducen a una paradoja de difícil solución: si todo sucede necesariamente, la acción libre del hombre no sería posible. Tampoco entonces tendría sentido la moral.

Otra crítica más general al racionalismo de Descartes fue la formulada por el matemático y filósofo **Blaise Pascal** (1623-1662). Según este autor, el método deductivo puede aplicarse en el campo de las matemáticas pero no en

el de la realidad física. El vacío puede ser, por ejemplo, un absurdo lógico y, sin embargo, existir en la realidad física. La razón humana tiene límites que le imposibilitan llegar a conocer el todo, y, sin conocer el todo, difícilmente podremos explicar la parte.

La filosofía más crítica con el racionalismo fue el empirismo inglés, iniciado por **J. Locke** en el siglo XVII y culminado por **D. Hume** en el siglo XVIII. Para los empiristas, la fuente de conocimiento no va a ser la razon, sino la experiencia. Tampoco van a considerar la deducción racional como el método adecuado del saber científico, sino la generalización inductiva. Asimismo, no van a creer posible un conocimiento de las sustancias (Dios, el yo y el mundo), poniendo en entredicho la metafísica racionalista. Finalmente, tampoco van a admitir que los principios de la moral puedan derivarse de la razón. Para Hume, estos principios derivarán de nuestros sentimientos.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Qué vida llevó Descartes? ¿Cuál fue el contexto histórico y filosófico de su pensamiento?

**Problema del conocimiento**

2. ¿Qué pretende hacer Descartes con la filosofía? ¿Qué modelo de ciencia aplica?
3. ¿Cuál es el método adecuado que debe seguir la filosofía según Descartes? ¿Cuáles son las reglas del Método?
4. ¿En qué consiste la duda metódica? ¿Por qué razones hay que dudar? ¿Qué no pone en duda Descartes?
5. ¿Cómo llega Descartes a la verdad indubitable? ¿Cuál es ésta?

**Problema de la realidad**

6. ¿Qué piensa el pensamiento? ¿Qué tipo de ideas contiene?
7. ¿Existen en la realidad el pensamiento, el mundo y Dios?
8. ¿Cómo define Descartes la sustancia? ¿Qué tipos de sustancias hay?
9. ¿Cuál es la naturaleza del pensamiento?
10. ¿Cuál es la naturaleza de Dios?
11. ¿Cuál es la naturaleza del mundo físico?

**Problema del ser humano**

12. ¿Qué es el ser humano para Descartes?

13. ¿En qué consiste el problema de las relaciones mente-cuerpo? ¿Cómo lo soluciona Descartes?
14. ¿Podemos ser libres según Descartes?

**Problema ético**

15. ¿Cómo debemos comportarnos según Descartes? ¿Qué reglas de conducta moral hemos de seguir?
16. ¿Cuáles son las características generales de la ética racionalista?

**La corriente racionalista**

17. ¿Qué pretende solucionar el «ocasionalismo» de Malebranche?
18. ¿Cuál es el principio del racionalismo según Spinoza?
19. ¿Qué teoría de la sustancia mantiene Spinoza?
20. ¿Cómo soluciona Spinoza el problema de la comunicación entre mente y cuerpo?
21. ¿Qué opina Spinoza sobre la libertad humana?
22. ¿Cuál es el principio del racionalismo para Leibniz? ¿En qué consiste la distinción entre «verdades de razón» y «verdades de hecho»?
23. ¿Qué teoría sostiene Leibniz sobre la sustancia?
24. ¿En qué consiste la teoría de la «armonía preestablecida»? ¿Cómo la aplica Leibniz al problema de las relaciones mente-cuerpo? ¿Soluciona esto el problema de la libertad humana?

**Influencia e importancia del racionalismo**

25. ¿Qué principios generales postula el racionalismo como filosofía?
26. ¿Cuál ha sido la influencia e importancia del racionalismo moderno?
27. ¿Qué objeciones principales se han planteado al racionalismo cartesiano?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***Los principios de la filosofía***

## DE TODO LO QUE DEBE OBSERVARSE PARA FILOSOFAR BIEN

Por esta razón, si deseamos dedicarnos seriamente al estudio de la filosofía, y a la investigación de todas las verdades que somos capaces de conocer, nos libraremos primeramente de nuestros prejuicios, y haremos propósito de rechazar todas las opiniones que antes hubiéramos admitido en nuestras creencias hasta que las hayamos examinado seriamente; haremos

inmediatamente una revisión de las nociones que se dan en nosotros y sólo admitiremos por verdaderas las que se presenten clara y distintamente a nuestro entendimiento. Por este medio conoceremos primeramente que existimos, en tanto que nuestra naturaleza es de pensar, y que hay un Dios del que dependemos; y, después de haber considerado sus atributos, podremos buscar la verdad de las demás cosas porque Él es causa de todas. Además de las nociones que tenemos de **Dios** y de nuestro **pensamiento**, hallaremos también en nosotros el conocimiento de muchas proposiciones que son perpetuamente verdaderas, como, por ejemplo, que la nada no puede haber creado nada existente, etc. Encontraremos también la idea de una **naturaleza corpórea** o externa, capaz de movimiento, divisible, etc., y sensaciones que producen en nosotros determinadas disposiciones como el dolor, los colores, etc., y comparando lo que acabamos de aprender (examinando esas cosas ordenadamente) con lo que pensábamos antes de haberlas examinado, así nos acostumbraremos a formar concepciones claras y distintas sobre todo aquello que somos capaces de conocer. En estos principios creo haber recogido los principios más generales y más importantes del conocimiento humano.

1. Define, según Descartes, los términos subrayados en el texto.
2. Resume las ideas principales de este texto.
3. Relaciona el contenido del texto con la filosofía de Descartes.
4. Señala las diferencias que hay entre el racionalismo de Descartes y el empirismo?

2. **Carta a Mme. Isabel de 15 de junio de 1645**

## LAS IDEAS DIRECTORAS DE LA MORAL

Sólo dos cosas puede haber —a mi juicio— que sean necesarias para estar siempre dispuestos a juzgar bien; una es el **conocimiento de la verdad**, y otra el **hábito** que hace que se recuerde y se dé aquiescencia a ese conocimiento siempre que la ocasión lo requiera; pero puesto que sólo Dios sabe perfectamente todas las cosas, es necesario que nos contentemos con saber las que están más en nuestro uso; entre las cuales la primera y principal es que hay un Dios de quien dependen todas las cosas, cuyas perfecciones son infinitas, cuyo poder es inmenso y cuyos decretos son infalibles; porque esto nos enseña a admitir de buen grado todo lo que llega a nosotros como expresamente enviado por Dios. Y puesto que el verdadero objeto del amor es la perfección cuando elevamos nuestro espíritu a considerarle tal como es, nos

encontramos naturalmente tan inclinados a amarle, que llegamos hasta sacar de nuestras aflicciones alegría pensando que su voluntad se ejerce en lo que nosotros recibimos.

La segunda cosa que necesitamos conocer es la naturaleza de nuestra alma en tanto que ella subsista sin el cuerpo y es mucho más noble que él y capaz de gozar de una pasión de contentamientos que no se encuentran en esta vida; porque esto nos libra de temer la muerte y aparta de tal modo nuestra afección de las cosas del mundo, que miramos con desprecio cuanto está en poder de la fortuna.

Para esto puede ser muy útil juzgar dignamente las obras de Dios y tener esa amplia idea de la extensión del universo que he tratado de hacer concebir en el tercer libro de mis *Principios*. Porque si imaginamos que más allá de los cielos no hay más que espacios imaginarios, que todos los cielos están hechos exclusivamente para el servicio de la tierra y la tierra exclusivamente para el del hombre, nos inclinamos a pensar que esta tierra es nuestra principal mansión y esta vida nuestra mejor vida, y entrando así en una presunción impertinente, queremos compartir con Dios el cargo de dirigir el mundo, lo que causa infinidad de inquietudes y molestias vanas.

Después de haber reconocido así la bondad de Dios, la inmortalidad de nuestras almas y la magnitud del universo, hay todavía una verdad cuyo conocimiento me parece muy útil: que aunque cada uno de nosotros sea una persona separada de las demás y de la que, consiguientemente, los intereses sean en cierto modo distintos de los del resto del mundo, debemos siempre pensar que no podríamos subsistir solos y que en realidad somos una parte del universo y más particularmente aún una de las partes de esta sociedad, de este estado, de esta familia, a que estamos ligados por nuestra habitación, por nuestro nacimiento, etc., y es necesario siempre preferir los intereses de aquello de que somos parte a nuestros intereses particulares, siempre con mesura y discreción…

… y cuando alguno se expone porque lo cree su deber cuando sufre cualquier otro daño por proporcionar bien a los demás, aunque no considere expresamente que lo hace por deber más al público, del que es una parte, que asimismo lo hace, sin embargo, en virtud de esta consideración que está confusamente en su pensamiento y que se está naturalmente inclinado a tener cuando se conoce y ama a Dios como es debido; porque entonces, abandonándose enteramente a su voluntad, nos despojamos de nuestros propios intereses y no tenemos otra pasión que hacer lo que creemos serle

agradable, consiguientemente a lo cual se tienen satisfacciones de espíritu y contentamiento que valen incomparablemente más que todas las alegrías pequeñas, pasajeras, que dependen de los sentidos.

1. Explica los términos subrayados dentro del contexto de la ética cartesiana.
2. Haz un esquema de las ideas contenidas en el texto.
3. Identifica la temática desarrollada en el texto y relaciónala con la filosofía de Descartes.
4. Relaciona el contenido del texto con otras filosofías, explicando, por ejemplo, las diferencias entre la ética racionalista y la ética defendida por empiristas como Hume.

# 12

# LOCKE

1. Su vida y su obra
2. «Plan» de su filosofía
3. El problema del conocimiento
4. El pensamiento político
5. Influencia e importancia de su filosofía

**John Locke** (1632-1704) es uno de los filósofos más influyentes en la historia de la filosofía: formuló claramente el principio del empirismo y sentó las bases del liberalismo político, teoría que revolucionó el panorama del pensamiento político europeo de su tiempo. Muchas de sus ideas políticas,

como la división de poderes, la primacía de los derechos individuales, o su defensa de la tolerancia religiosa, siguen vigentes en los sistemas democráticos liberales de nuestros días.

- *Nada tenemos en el entendimiento que no haya sido captado antes por los sentidos*.
- *Aquel que quiere ponerme bajo su poder sin mi consentimiento, podría utilizarme a su gusto y podría asimismo destruirme en cuanto le viniese en gana*.
- *La finalidad de la ley no es abolir o restringir, sino preservar y aumentar nuestra libertad*.
- *Ningún camino por el que yo avance en contra de los dictados de mi conciencia me llevará a la mansión de los bienaventurados*.
- *El cuidado del alma y de las cosas del cielo no pertenece al Estado, ni a éste debe ser sometido, es cosa enteramente de cada uno*.

### 1. **Su vida y su obra**

J. Locke nació en Bristol (Inglaterra) en 1632 en el seno de una familia de tendencias liberales y murió en 1704. Estudió Medicina y se interesó por ciencias como la Física y la Química. Fue un ávido lector de Descartes, Boyle y Newton. Ejerció la medicina y posteriormente ingresó en el servicio diplomático. Finalmente se puso al servicio de lord Ashley, siendo su consejero y preceptor de su hijo. Tuvo que huir a Holanda debido a las intrigas contra el monarca Jaime II, en las que se vio involucrado. Regresó tras la revolución de 1688 en la que se estableció un sistema monárquico constitucional limitado por el Parlamento, por el que el propio Locke había luchado apoyando la causa de Guillermo de Orange frente a los Estuardo.

Sus obras más destacadas son el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, donde formula el principio del empirismo, y los *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, donde establece los fundamentos del liberalismo político. También es destacable su *Carta sobre la tolerancia*, obra en la que defiende la tolerancia religiosa, y su estudio sobre la educación titulado *Algunos pensamientos sobre educación* en el que aplica sus ideas liberales en el campo de la educación, defendiendo tanto la libertad de exposición del profesor como la actitud crítica de los alumnos a los que anima a pensar por sí mismos.

### 2. **«Plan» de su filosofía**

La filosofía de Locke debe entenderse en el contexto del movimiento ilustrado que él mismo inicia en Inglaterra. Su preocupación básica es desarrollar una explicación sobre el ser humano centrada principalmente en dos cuestiones: ¿qué conocimientos podemos lograr los seres humanos?, y ¿cómo debemos organizar la sociedad? En estos dos asuntos Locke pretende defender sobre nuevas bases filosóficas la libertad humana, tanto intelectual como política, haciéndolas compatibles entre sí. Su **empirismo** le conduce a un escepticismo moderado sobre la naturaleza de las cosas que debe traducirse en tolerancia intelectual, y **su liberalismo político** a la idea de que la sociedad debe organizarse mediante un pacto o contrato social, de modo que en ella se respeten los derechos individuales: a la vida, a la propiedad y a la libertad, estando el ciudadano legitimado para rebelarse contra cualquier poder que viole tales derechos.

### 3. **El problema del conocimiento**

En el *Ensayo sobre el entendimiento humano* Locke estudia el alcance y los límites del conocimiento humano. Según él, «Nada hay en el entendimiento humano que no haya sido recibido por los sentidos». Por lo tanto, no disponemos de ideas innatas como pensaba Descartes. La mente es como una «hoja de papel en blanco», que se va llenando de ideas gracias a la experiencia sensible. Por **«idea»** hemos de entender «contenido mental» y no realidad alguna como Platón. El origen de las ideas es la experiencia, ya sea externa (ideas de sensación) o interna (ideas de reflexión). Las ideas, a su vez, son de dos tipos:

#### IDEAS SIMPLES DE SENSACIÓN

Son las que se originan en nuestra mente, derivadas de la experiencia sensible de un solo sentido (por ejemplo, la idea de colores, sabores o sonidos) o de varios sentidos conjuntamente (por ejemplo, la idea de figuras o cosas sensibles), e **ideas simples de reflexión** que son las que se originan en nuestra mente derivadas de nuestras percepciones internas (como el dolor o las distintas emociones) y los actos de voluntad.

#### IDEAS COMPLEJAS

Son aquellas que forma nuestra mente mediante la combinación o relación de ideas simples. De este tipo son básicamente los conceptos abstractos que nuestra mente elabora y que, si bien no se refieren a una realidad empírica directamente, sí lo hacen de un modo indirecto. Tres son los tipos de ideas complejas que elabora nuestra mente:

1. **Relaciones**: son ideas formadas a partir de determinadas conexiones que se dan entre ideas simples. Por ejemplo, la idea de paternidad. No es directamente perceptible, pero se refiere a la relación que hay entre padre e hijo, que sí son realidades perceptibles.

2. **Modos**: son los estados, propiedades, o afecciones de las cosas que percibimos o sentimos. Por ejemplo, la idea de color: es una propiedad de las cosas pero en sí misma no es perceptible, aunque sí lo sea un color concreto.

3. **Sustancias**: son ideas que forma la mente a partir de la experiencia de sensaciones distintas que recibimos reunidas y que la mente supone que son inherentes a un sustrato no observable que denominamos sustancia. Por ejemplo, la idea de cualquier realidad (un árbol). Percibimos sus cualidades, como la forma, el color o el tamaño, pero nada que se corresponda con la sustancia árbol.

Tres son las ideas de sustancia que forma nuestra mente:

*a*) **La idea de sustancia extensa o mundo**: deriva de la sensación de las cosas externas que causan en nuestra mente la idea de su existencia. De la existencia del mundo tenemos, pues, un conocimiento sensitivo.

*b*) **La idea de sustancia pensante o Yo**: deriva de la reflexión interna que causa en nuestra mente la idea de la existencia de nuestro yo pensante. De la existencia del Yo tenemos un conocimiento intuitivo.

*c*) **La idea de sustancia infinita o Dios**: se forma en nuestra mente merced a una demostración racional. No es una idea innata, como pensaba Descartes. De su existencia tenemos un conocimiento demostrativo.

Aunque, según Locke, podemos conocer la existencia de estas realidades o sustancias, no podemos saber cuál es su naturaleza. Cómo sean las cosas en sí mismas no lo sabemos. La esencia es «un no sé qué» inaccesible al conocimiento humano, contrariamente a lo que había pensado Aristóteles. Siendo así las cosas, lo único que podemos obtener es un conocimiento más bien probable.

Esta conclusión no le conduce a Locke a un escepticismo radical. Existen las sustancias. Lo sabemos por sensación del mundo externo, por intuición de nuestro yo y por demostración de Dios, pero nada más podemos saber.

### 4. **El pensamiento político**

La obra política más relevante de Locke, sus *Dos tratados sobre el gobierno civil*, se publicó después de la revolución inglesa de 1688. Parece, sin embargo, que fue escrita en 1680. Esto indicaría que esta obra no sería una mera justificación de la «Revolución gloriosa», sino una llamada a la revolución.

Debe recordarse que los sistemas políticos vigentes en Europa, durante el siglo XVII, eran absolutistas y monárquicos. En ellos el poder del monarca era, además de irrevocable, indivisible, es decir, ostentado exclusivamente por el rey. Esta situación cambió por primera vez en Inglaterra con la revolución de 1688, que supuso el triunfo del parlamento frente al rey, y la primera quiebra del absolutismo político en Europa.

Es en este contexto de lucha contra el absolutismo en el que debemos entender la obra política de Locke. Dos eran las teorías que lo justificaban, y que Locke combatió:

*a*) **La teoría del origen divino** del poder, defendida por los clérigos **R. Filmer** (1588-1653) en Inglaterra y **J. Bossuet** (1627-1704) en Francia. Para Filmer la autoridad política tiene su origen en el poder patriarcal dado a Adán por Dios, que los monarcas tienen por sucesión hereditaria. Para Bossuet, toda autoridad proviene en última instancia de Dios, que como ser todopoderoso puede dar y quitar el poder según su voluntad. Si Dios consiente que el monarca gobierne, éste tiene derecho a hacerlo.

*b*) **La teoría absolutista de Thomas Hobbes** (1588-1679), sin utilizar argumentos de tipo religioso, justifica un poder absoluto de los gobernantes en general y, por tanto, de los monarcas en particular. Según Hobbes, del mismo modo que hay una física que explica los movimientos de los cuerpos, hay también una «física social» que explica el comportamiento de los seres humanos en sociedad. La ley de esta «física social» es la lucha por la supervivencia, principio que determina a todo ser humano a usar de su poder para preservar en todo momento su naturaleza y a buscar la paz para lograr este objetivo. En la situación de naturaleza el ser humano lleva una vida «solitaria, pobre, malévola, salvaje y corta», consecuencia de «la guerra de todos contra todos» por la supervivencia. Pero esta situación no interesa a nadie. De ahí que el ser humano entregue el poder de defenderse, que tiene en el estado de naturaleza, a un soberano (o Leviathan) para que éste, investido de todo el poder y de toda la fuerza, ponga orden y logre la paz. Esto interesa a todos y, por ello, todos aceptan el acuerdo o pacto social de someterse al

poder absoluto de un soberano (sea éste un rey o un parlamento), concediéndole un poder ilimitado y exclusivo, imprescindible para que éste pueda lograr la paz y la seguridad de los súbditos.

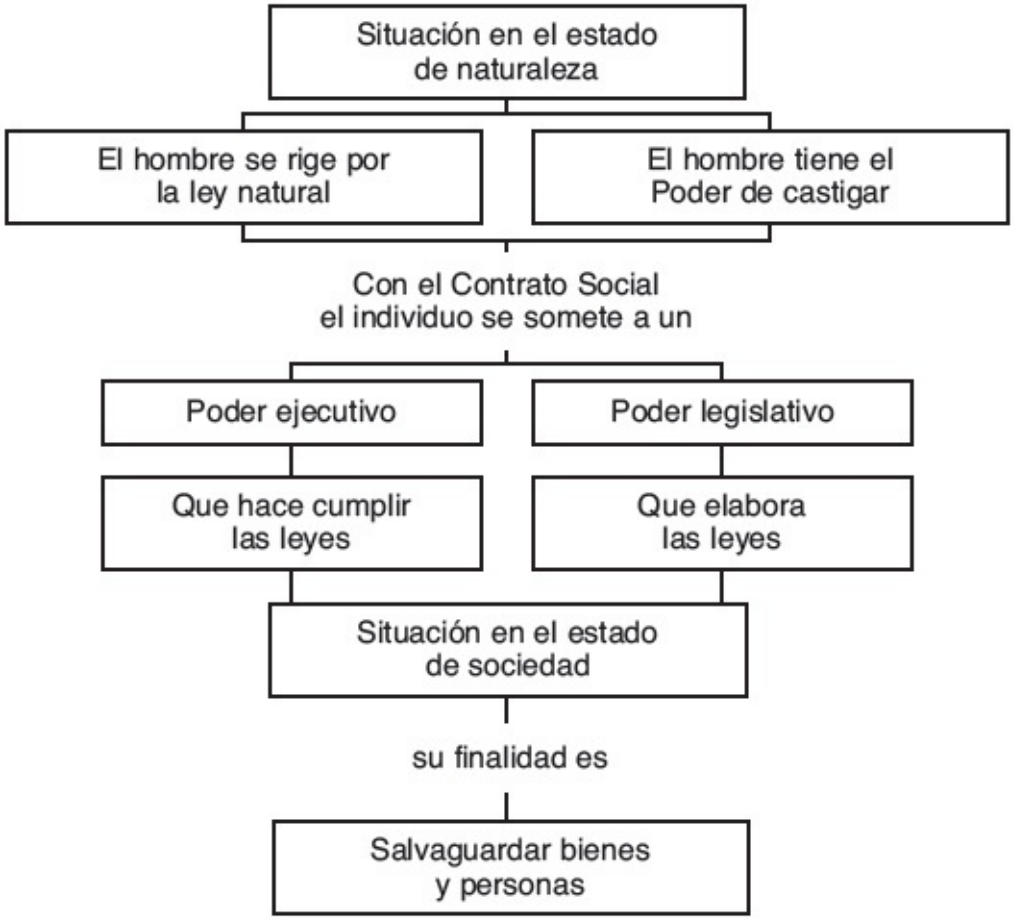
Locke no estaba de acuerdo con ninguna de estas dos teorías. En la primera parte de los *Dos tratados sobre el gobierno civil* rebate la teoría del origen divino del poder afirmando que Dios no ha distinguido a nadie con el signo de una autoridad natural, y considerando que de un análisis riguroso de la Biblia no puede derivarse ni establecerse ninguna sucesión hereditaria desde Adán que conduzca hasta los actuales monarcas, como pretendía R. Filmer en su obra *El Patriarca*. La autoridad política debe distinguirse de otro tipo de autoridades «naturales», como la autoridad que tienen los padres sobre los hijos, o la autoridad espiritual que tiene el sacerdote sobre su congregación.

Según Locke, en **la situación de naturaleza** los hombres son iguales y libres. La ley que rige en esta situación es la ley natural inscrita en la naturaleza humana por Dios, que otorga a todos los seres humanos el derecho a la vida, a la propiedad y a la libertad. Si estos derechos son violados el ser humano tiene el derecho a resarcirse y así: «Quien derrama la sangre de un hombre está sujeto a que otro hombre derrame la suya.» Pero esta situación se convierte en un estado de guerra cuando por causa de la codicia humana no se respetan los derechos individuales naturales.

Es entonces cuando, para protegerse de los que transgreden estos derechos, se consiente en constituir una sociedad política mediante un **contrato social** cuya finalidad es la protección de los derechos individuales. Por él, los individuos renuncian a ser los intérpretes de la ley natural y a tomarse la justicia por su propia mano, sometiéndose a un **poder legislativo** (que elaborará y promulgará las leyes) y a un **poder ejecutivo** (que se encargará de aplicar la ley y castigar a sus transgresores). Pero este poder que surge del consentimiento de los individuos tiene como finalidad lograr la paz y la seguridad de todos, de modo que, si no lo hace, el pueblo ostenta siempre «el derecho de deshacerse de quienes violen esta fundamental, sagrada e inalterable ley de autopreservación, guiados por la cual entraron en sociedad».

De modo que, para Locke, el pueblo conserva siempre el poder de revocar el poder otorgado, a diferencia de lo que pensaba Hobbes, y disolver la legislatura si ésta atenta contra la vida, propiedad y libertad de los súbditos.

El **tipo de Estado** al que da lugar el contrato social es el Estado liberal, en el que el poder de legislar puede entregarse a una asamblea elegida por los ciudadanos, pero también a un monarca (elegido o nombrado por sucesión hereditaria), o a unos pocos. Pero sea quien sea quien ostente este **poder legislativo** debe ejercerlo respetando los derechos individuales ya señalados. Si no lo hace, su poder es revocable. Además, el poder de aplicar la ley debe ser independiente del poder de legislar. Este **poder ejecutivo** deben integrarlo jueces justos e imparciales que se sometan al imperio de la ley. Locke también concibió un tercer tipo de poder al que denominó **poder federativo**, cuyo papel es la defensa del Estado frente a otros Estados, pues en el ámbito internacional aún nos encontramos en una situación de naturaleza.




Para Locke, el origen del Estado es convencional: surge como consecuencia del consentimiento interesado de los individuos (no por una tendencia natural a la sociabilidad, como sostenía Aristóteles), y el individuo es anterior al Estado (no una parte de él, como pensaba Platón). Además, contrariamente a lo que pensó Hobbes, el contrato social establece obligaciones, pero también derechos, y configura un sistema político liberal

(no absolutista) donde el poder está dividido y es revocable por el pueblo. Todos los poderes deben subordinarse al poder legislativo (imperio de la ley) y éste debe supeditarse a la ley natural.

Estas ideas convierten a Locke en un claro precursor de la democracia liberal y en uno de los pensadores políticos más importantes de todos los tiempos. Fueron acogidas con entusiasmo, en Francia, por Voltaire y los enciclopedistas, y formaron parte del ambiente intelectual que precedió a la Revolución Francesa y a la Revolución Americana, en cuya Constitución quedaron en gran parte plasmadas.

### 5. **Importancia e influencia de Locke**

Locke es importante por haber iniciado el empirismo moderno y haber sido el fundador del liberalismo político.

Su teoría del conocimiento, todavía muy influida por el racionalismo de **Descartes**, conduce a la idea de que el límite de nuestro conocimiento es la experiencia y que, además, nuestro conocimiento sobre el mundo tiene un carácter probable, dada la imposibilidad de llegar a conocer la esencia de las cosas. Estas ideas influyeron decisivamente en **D. Hume**, quien las desarrolló y llevó hasta sus más radicales consecuencias, dando lugar a toda una tradición de filosofía (el neopositivismo y la filosofía analítica) vigente en la actualidad, principalmente en los países anglosajones.

Su teoría política revolucionó el panorama del pensamiento político moderno. Sirvió para justificar ideológicamente las revoluciones antiabsolutistas que se produjeron en Inglaterra, Francia y América del Norte durante los siglos XVII y XVIII. A Locke se le puede considerar el padre, no sólo del liberalismo político, sino también de la democracia liberal, ya que, además de defender la primacía de los derechos naturales individuales frente a cualquier poder, también sostuvo, antes que **Rousseau**, que el pueblo es quien en última instancia ostenta el poder de poner o quitar a los legisladores y gobernantes. Su idea de la división de poderes, desarrollada y perfilada posteriormente por **Montesquieu**, ha llegado hasta nuestros días y constituye una de las piezas básicas de nuestros sistemas políticos.

A Locke se le ha objetado, desde posiciones marxistas, que su liberalismo conduce a un «individualismo posesivo» (**Macpherson**) que es la ideología política de la burguesía capitalista de la época moderna. Otros, sin embargo, como **F. Hayeck**, desde posiciones liberales, consideran injustificada esta crítica y señalan que Locke siempre puso límites al derecho

de propiedad vinculándolo al trabajo, y que la defensa de la propiedad privada que hace Locke resulta fundamental para evitar las tiranías: si es el Estado el poseedor de los bienes, y no el individuo, entonces su vida y su libertad estarán a merced de la voluntad de los que mandan, porque «si no obedece no comerá».

Su idea de la subordinación de la ley positiva a la ley natural, que hunde sus raíces en **Aristóteles** y **santo Tomás de Aquino**, sigue siendo en nuestros días una idea muy influyente. Ha impulsado el movimiento por los derechos humanos, considerados como una concreción de esa ley natural que toda legislación debe acoger y respetar.

Finalmente, la defensa que hace Locke de la tolerancia religiosa (ningún credo religioso debe creerse a la fuerza, pues, entre otras razones, la creencia no sería auténtica), reforzó la idea de la separación Iglesia-Estado. Esta idea es hoy generalmente admitida en las democracias occidentales.

**Cuestiones relevantes**

**Vida y contexto**

1. ¿Qué vida llevó Locke? ¿Cuál fue el contexto histórico y cultural en el que vivió? ¿Cuáles son sus obras principales? ¿De qué tratan?

**«Plan» de su filosofía**

2. ¿Cuáles fueron las pretensiones últimas de la filosofía de Locke?
3. ¿Por qué es importante Locke como filósofo?

**El problema del conocimiento**

4. ¿Cuál es el principio del empirismo según Locke?
5. ¿Qué es una idea para Locke?
6. ¿Qué tipos de ideas puede formar nuestra mente?
7. ¿Existen para Locke las sustancias Yo, mundo y Dios? ¿Podemos conocer algo de su naturaleza?
8. ¿Qué conclusiones pueden derivarse de la solución que da Locke al problema del conocimiento humano?

**El problema político**

9. ¿En qué contexto hay que situar la filosofía política de Locke?
10. ¿Qué teorías políticas trata de rebatir Locke? ¿Cómo lo hace?

11. ¿Cuál es para Locke la situación del ser humano en el Estado de naturaleza? ¿Por qué entra en sociedad?

12. ¿Qué tipo de contrato social da lugar a la sociedad política según Locke?

13. ¿A qué tipo de Estado da lugar el contrato social según Locke?

**Influencia e importancia**

14. ¿Cuál ha sido la importancia y la influencia de la filosofía de Locke?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***Ensayo sobre el entendimiento humano***

Todas las **ideas** vienen por **sensación** o por **reflexión**. Supongamos, pues, que la mente es, como decimos, un papel en blanco en el que no hay ningún carácter impreso, sin ninguna idea. ¿Cómo llega a estar provista de ellas? ¿De dónde obtiene ese vasto surtido que la imaginación en perpetua y desenfrenada actividad graba en ella con una variedad casi infinita? ¿De dónde tiene todos esos materiales, de la razón y del conocimiento? A esto respondo con una sola palabra: de la experiencia; en ella se funda todo nuestro conocimiento, y de ella se deriva como de su primer origen. Nuestra observación aplicada a los objetos exteriores, o a las operaciones internas de nuestra mente, que nosotros percibimos, y sobre las cuales reflexionamos, es lo que proporciona al entendimiento todos los materiales del pensamiento. Ésas son las dos fuentes de conocimiento de las cuales dimanan todas las ideas que tenemos o podemos tener naturalmente.

1. Explica el significado de los términos resaltados en negrita.
2. Identifica el problema que se trata en el texto y relaciónalo con la filosofía del autor.
3. Compara el pensamiento de Locke con algún otro autor o filosofía.

2. ***Segundo tratado sobre el gobierno civil***

La razón por la que los hombres entran en **sociedad** es la preservación de su propiedad. Y el fin que se proponen al elegir y autorizar a los miembros de la legislatura es que se hagan leyes y normas que sean como salvaguardas y barreras que protejan las propiedades de todos los miembros de la sociedad, para así limitar el poder y moderar el dominio que cada miembro o parte de esa sociedad pueda tener sobre los demás. Nunca podría suponerse que lo que la sociedad quiere es que la legislatura tenga el poder de destruir lo que cada miembro quiso asegurar al entrar en sociedad; eso sería contrario a la razón

por la que el pueblo se sometió a los legisladores que él mismo estableció. Siempre que los legisladores tratan de arrebatar y destruir la propiedad del pueblo, o intentan reducir al pueblo a la esclavitud bajo un poder arbitrario, están poniéndose a sí mismos en un estado de guerra contra el pueblo, el cual, por eso mismo, queda absuelto de prestar obediencia, y libre para acogerse al único refugio que Dios ha procurado a todos los hombres frente a la fuerza y la violencia. Por lo tanto, siempre que el poder legislativo viole esta ley fundamental de la sociedad, y ya sea por ambición, por miedo, por insensatez o por corrupción, trate de acumular excesivo poder o de depositarlo en manos de cualquier otro, es decir, un poder sobre las vidas, las libertades y los bienes del pueblo, estará traicionando su misión; y, por ello mismo, estará trocando el poder que el pueblo puso en sus manos, por otro con fines distintos. Y al hacer esto, estará devolviendo al pueblo el poder que éste le dio, y el pueblo tendrá entonces el derecho de retomar su libertad original y el de establecer un nuevo **cuerpo legislativo** que le parezca apropiado y que le proporcione protección y seguridad, que es el fin que perseguía al unirse en sociedad.

1. Explica los términos resaltados en negrita dentro de la filosofía política de Locke.
2. Haz un esquema de las ideas principales del texto.
3. Identifica el problema que se trata en el texto y relaciónalo con la filosofía del autor.
4. Explica la importancia del pensamiento político de Locke en nuestros días.

# C. LA ILUSTRACIÓN

1. Contexto histórico del siglo XVIII

2. La filosofía del siglo XVIII

3. Importancia de la filosofía de la ilustración

> *La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro.* ¡Sapere aude! *Ten el valor de servirte de tu propia razón: he aquí el lema de la ilustración*.
>
> I. KANT

## 1. Contexto histórico del siglo XVIII

El siglo XVIII es el último de la Época Moderna. En este siglo el sistema social, político y económico típico de la Época Moderna, lo que se ha llamado el Antiguo Régimen, entró en crisis. El nuevo tipo de sociedad que se alumbra se caracteriza por adoptar un nuevo modelo económico (el capitalismo industrial) y una nueva forma de gobierno (la democracia representativa). Diversos factores favorecieron e impulsaron estos cambios. Dos fueron los más decisivos: la influencia de las ideas de los filósofos ilustrados y los progresos tecnológicos.

En este siglo, llamado «siglo de las Luces», tienen lugar las revoluciones políticas y económicas que marcan el final de la Época Moderna: la Revolución Americana en 1776, la Revolución Francesa en 1789, y la Revolución Industrial europea.

La burguesía —que bien podríamos llamar «burguesía revolucionaria»— es la protagonista de los cambios políticos y económicos. El capitalismo se afianza como sistema económico y los sistemas absolutistas entran en crisis. La última forma que adoptaron las monarquías absolutas fue el **despotismo ilustrado**. Su lema, «todo para el pueblo pero sin el pueblo», fue un último intento por mantenerse. No fue suficiente y al final del siglo, en 1789, la Revolución Francesa dio al traste con el Antiguo Régimen en Francia, iniciándose a partir de entonces una progresiva implantación de los sistemas parlamentarios y constitucionales en el resto de Europa.

## 2. La filosofía del siglo XVIII

El siglo XVIII estuvo marcado por el fenómeno cultural de la Ilustración, que abarca el tiempo transcurrido desde la revolución inglesa de 1688 hasta la Revolución Francesa de 1789. La ilustración se originó en Inglaterra, pero se extendió como un reguero de pólvora por todo el continente.

Los ilustrados creyeron que con ellos la razón llegó a la «mayoría de edad». Esto se tradujo en un empeño de racionalización de la realidad, que rechazó todo conocimiento fundado en la creencia religiosa. Sólo la explicación de la ciencia era admisible para una mentalidad ilustrada. Al mismo tiempo, las cuestiones no sometidas al estudio de la ciencia debían remitirse a la subjetividad y libertad de pensamiento de cada cual, postulándose la tolerancia (**Voltaire**) como un valor fundamental. Los ilustrados fueron conscientes de la enorme tarea que suponía la racionalización de todos los aspectos de la realidad, y se entregaron a esta misión con pasión. Fruto de esta actividad fue la *Enciclopedia* o *Diccionario razonado de las Ciencias, de las Artes, y de los Oficios*, de **Diderot** y **D'Alembert**, en la que se pretendió resumir todo el saber racional de la época.

Otra consecuencia del espíritu ilustrado fue la racionalización de la religión, que condujo al deísmo, defendido por **J. Toland** y **Voltaire**. Estos pensadores trataron de eliminar de la religión los elementos misteriosos y revelados, reduciendo el requisto para la salvación a muy pocos dogmas: la existencia de Dios y la actuación moral.

Igualmente, los progresos de la ciencia, cuya figura estelar fue **Newton**, y de la técnica, con la invención de las primeras máquinas elementales (mecanismos de cuerda, reloj, telar mecánico, **máquina de vapor**), despertaron una inusitada confianza en el progreso científico-tecnológico. Esta confianza condujo a la idea de que la ciencia y la técnica unidas, junto con una educación racional, terminarían por liberar al ser humano de sus necesidades y erradicar todos los males del mundo.

**Kant**, el filósofo más representativo de la época, consideró que cuatro debían ser las preguntas decisivas de la filosofía:

1. ¿Qué podemos conocer? (problema gnoseológico).
2. ¿Qué ciencia podemos hacer? (problema epistemológico).
3. ¿Qué debemos hacer, tanto en el campo de la acción humana como en el de la acción política? (problema moral y político).

4. ¿Qué nos cabe esperar en la historia y más allá de ésta? (problemas sobre el sentido de la historia y la religión).

Las principales respuestas que se dieron durante el siglo XVIII a estos problemas fueron, a grandes rasgos, las siguientes:

*a*) **La cuestión gnoseológica y epistemológica**, estuvo definida por el enfrentamiento entre racionalismo y empirismo. **Leibniz**, que muere en 1715, y **Hume**, que nace en 1711 son, respectivamente, las dos figuras más representativas de estas corrientes. **Leibniz** todavía defiende la validez de la metafísica y la posibilidad de lograr un conocimiento sobre Dios, el mundo y el Yo. Para **Hume**, sin embargo, nada hay en el entendimiento que no haya sido recibido previamente por los sentidos, la metafísica no es una ciencia, y el método inductivo que usa la ciencia sólo puede alcanzarnos un conocimiento probable de la realidad. **Kant** entró en esta polémica tratando de superar ambas posiciones. Nuestro conocimiento debe limitarse a la experiencia, pero no podemos olvidar que el entendimiento actúa sobre la experiencia y le aplica una serie de «a prioris» —esquemas propios— para lograr entenderla. Ciertamente no podemos conocer lo que está más allá de la experiencia, y por eso la metafísica no será posible como ciencia, pero sí que podemos alcanzar un conocimiento necesario y universal sobre la realidad empírica.

| **La filosofía de la Ilustración (siglo XVIII)** | |
|---|---|
| **Racionalismo** | • Christian Wolff (1679-1754) |
| **Empirismo** | • George Berkeley (1685-1753)<br>• **David Hume** (1711-1776) |
| **Ilustrados** | • Voltaire (1694-1778)<br>• Diderot (1713-1784)<br>• **J. J. Roussau** (1712-1778)<br>• Montesquieu (1689-1755) |
| | • **Inmanuel Kant** (1724-1804)<br>• J. G. Fichte (1762-1814) |

| | |
|---|---|
| **Idealismo** | • F. W. J. Schelling (1775-1854)<br>• G. W. F. Hegel (1770-1831) |
| **Materialismo** | • La Metrie (1709-1751)<br>• Condillac (1715-1780) |

*b*) **En la cuestión moral** dos fueron las teorías principales: ***el emotivismo moral*** de **Hume** y ***la ética del deber*** **kantiana**. Para **Hume** los criterios de bondad y maldad derivan del sentimiento humano, no de la razón, mientras que para **Kant** la razón práctica establece los criterios de moralidad, autónomos, de carácter universal. Éste es el sentido de su *imperativo categórico* y de su actuación por el puro deber. Este imperativo puede formularse de diversas maneras: «Actúa de tal manera que la norma de tu actuación pueda convertirse en ley universal» o «no trates nunca a los demás como medios sino como fines en sí mismos». Cada cual debe aplicar el imperativo categórico para saber qué está bien y qué está mal. Ambos, pues, coinciden en que los criterios de bondad derivan del propio sujeto, e incluso ambos confían en que esos criterios son uniformes en la naturaleza humana, pero difieren respeto a su origen sentimental o racional.

*c*) **La cuestión política** continuó por los mismos derroteros del siglo anterior, con algunas aportaciones al debate entre absolutistas y liberales. El absolutismo, influido por ciertos ideales ilustrados, se disfrazó de «despotismo ilustrado» y proclamó su intención de beneficiar al pueblo, pero sin permitirle participar en el poder. El liberalismo contó con los desarrollos teóricos de **Montesquieu** (1689-1755), que dejó plenamente formulada la teoría de la separación, independencia y equilibrio de los poderes —legislativo, ejecutivo y judicial—, como modelo necesario para garantizar la libertad política. Otros, como el filósofo francés J.-J. Rousseau (1712-1778), fueron más lejos y no se conformaron con la libertad política frente al monarca absoluto, sino que postularon la igualdad de todos y la necesidad de regirse por la «voluntad general». Puesto que los hombres han creado el Estado para preservar su libertad, al pueblo corresponde la soberanía, como depositario último del poder, siendo los gobernantes meros funcionarios suyos. Las leyes han de ser aprobadas por el pueblo, manifestándose así la «voluntad general», que ha de pretender el bien del cuerpo social y no la satisfacción de intereses particulares. Esta soberanía del pueblo es absoluta, indivisible e intransferible. De Rousseau derivó una concepción radical de la

democracia, muy influyente en los revolucionarios franceses, que contrasta con la concepción del estado de derecho de Locke y Montesquieu, que inspiró a los sistemas constitucionales anglosajones, en los que el poder se limita y se controla mediante la separación de poderes.

Las ideas de los ilustrados se propagaron por Europa y cruzaron el Atlántico. Sus consecuencias fueron la revolución americana de 1776 y la Revolución Francesa de 1789. Los ideales de esta revolución fueron tres: la libertad, la igualdad y la fraternidad. Autores como **Kant** suscribieron con pasión estos ideales, llegando incluso a creer en un desarrollo histórico ineludible hacia la libertad política y preconizando, además, la necesidad ética de constituir un Estado mundial, con sus poderes legislativo, ejecutivo y judicial, para lograr así la paz en el mundo.

*d*) **El sentido de la historia** fue un problema filosófico al que se volvió en ese siglo, pero distanciándose de las consideraciones trascendentes de la época medieval. Las metas de la historia debían ser ahora inmanentes. La secularización de la idea de providencia divina, presente en la filosofía de la historia de san Agustín, y la convicción de que la ciencia y la técnica avanzaban sin cesar, condujeron a la idea de que la historia se adentraba por el camino del progreso. Así lo pensó, por ejemplo, **Condorcet** (1743-1794), para quien la historia del hombre es la historia del mejoramiento continuo de la razón humana, que se va abriendo paso hacia la emancipación y liberación, tanto de las tiranías como de la propia naturaleza, y todo ello gracias a la ciencia. El propio **Kant** consideró que la libertad y la paz perpetua son la finalidad de la historia, y que a este final nos lleva la propia naturaleza, entreviendo el concepto de «necesidad histórica», que tanto peso tendrá en autores posteriores como Hegel y Marx.

*e*) El proceso de racionalización llegó también a **la creencia religiosa**. En este campo se intentó llegar a una actitud religiosa natural, al margen de los ritos y las diferencias entre religiones, reduciendo los dogmas religiosos a los mínimos imprescindibles. En esa actitud se mueve, por ejemplo, **Kant** —en sintonía con la reforma protestante—, a quien basta una piedad interior, sin intermediarios, para salvarse, así como la creencia en pocas verdades: la existencia de Dios, la creación del mundo por Dios y la existencia del premio y del castigo en el más allá. La creencia en Dios, para Kant, aunque no pueda probarse racionalmente, no resulta irracional. Las pruebas racionales de las escuelas filosóficas sobre la existencia de Dios y el alma —nos dirá Kant— no han convencido a nadie. Lo que ha inclinado a la gente a creer en Dios, en

el alma, y en su inmortalidad, ha sido más bien la esperanza en una vida futura, la conciencia del deber y la admiración por el orden de la naturaleza. Son buenas razones aunque no sean concluyentes. Por otro lado, la no existencia de Dios tampoco puede demostrarse racionalmente. Por eso resulta racional creer en Dios y en el yo libre e inmortal. En conclusión: la moral y la religión se justifican racionalmente (pudieran ser ciertas) frente a los que las niegan (el materialismo, el ateísmo o el escepticismo) que al negar sin pruebas caen en el dogmatismo.

Las posiciones abiertamente ateas y materialistas fueron defendidas entre otros por **La Metrie** y **Condillac** y el escepticismo religioso tuvo en **Hume** a su máximo representante. Para este filósofo, no podemos saber nada en este tipo de cuestiones porque, además de encontrarse fuera del alcance de nuestra experiencia, nos sumen en graves contradicciones.

### 3. **Importancia de la filosofía de la Ilustración**

La Ilustración dejó una enorme herencia intelectual a nuestro mundo contemporáneo. Así, el ideal de la racionalización de la realidad, la primacía del saber de la ciencia y de la técnica que de ella se deriva, la autonomía moral del individuo y el ideal de la emancipación política a la búsqueda de un autogobierno en el que se logren la libertad, la igualdad y la fraternidad de todos los seres humanos.

En esta época quedaron plenamente formulados el principio democrático —es el pueblo quien debe gobernar— y liberal —el poder debe dividirse, controlarse y respetar los derechos individuales— que inspiran nuestras democracias en la actualidad.

De esta época proviene también un cierto optimismo histórico. Los ilustrados pensaron que la Historia caminaba inevitablemente hacia la realización de la libertad, la igualdad y la fraternidad, y que el uso de la razón podría anticiparlas. Aunque estas esperanzas se han visto en parte defraudadas en los siglos siguientes por el industrialismo y las dos guerras mundiales, aún hoy seguimos creyendo que la ciencia mejorará nuestra situación.

Con relación a la religión, aunque todavía Kant pretende salvarla, la Ilustración dio lugar a las primeras ideas claramente antirreligiosas, materialistas y ateas, preludio de la filosofía anticristiana de Nietzsche, en el siglo siguiente. Toda la cultura cristiana comenzará a tambalearse en ese siglo, y los valores cristianos, aunque no desaparecen, dejan de ser los únicos.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Cuál fue el contexto histórico, social, político y económico en el que se desarrolló la Ilustración?
2. ¿Qué fue la Ilustración? ¿Cuáles fueron sus manifestaciones culturales más destacadas?
3. ¿Cómo fue en general la filosofía durante la Ilustración? ¿Qué pretendió?
4. ¿Cómo se desarrolló durante el siglo XVIII el problema gnoseológico y el problema epistemológico?
5. ¿Cómo se planteó durante el siglo XVIII la cuestión ética?
6. ¿Qué aportaciones se hicieron al debate entre absolutistas y liberales durante el siglo XVIII?
7. ¿En qué consistía el denominado problema de la historia? ¿Cómo se planteó en el siglo XVIII?
8. ¿Qué reflexión se hizo acerca de la religión durante la Ilustración?
9. ¿Cuál ha sido la importancia y la influencia de la filosofía del siglo XVIII?

# 13

# HUME

1. Su vida y su obra
2. El empirismo moderno: contexto y antecedentes
3. El «plan» de la filosofía de Hume
4. El problema del conocimiento
5. El problema de la ciencia
6. El problema metafísico o problema de las sustancias
7. Consecuencias del empirismo de Hume
8. El problema moral: el «emotivismo» moral
9. El problema político
10. El problema de la creencia religiosa

11. Influencia e importancia de la filosofía de Hume

12. Racionalismo y empirismo: diferencias y semejanzas

A **David Hume** (1711-1776) se le ha considerado el primer autor plenamente moderno, pues su filosofía se desvincula por completo de la metafísica medieval. Sus planteamientos radicalmente empiristas le conducen a negar, no sólo la posibilidad de la metafísica (oponiéndose en esto a los racionalistas), sino también la posibilidad de un conocimiento necesario del mundo. Su pensamiento será el punto de partida de filosofías empiristas, como el positivismo, el neopositivismo y el movimiento analítico, preponderantes hoy en la filosofía anglosajona.

- *Si procediéramos a revisar las bibliotecas convencidos de los principios empiristas, ¡qué estragos no haríamos! Si cogemos cualquier volumen de teología o metafísica escolástica, por ejemplo, preguntemos: ¿Contiene algún razonamiento abstracto sobre la cantidad y el número? No. ¿Contiene algún razonamiento experimental acerca de cuestiones de hecho o existencia? No. Tírese entonces a las llamas, pues no puede contener más que sofistería e ilusión*.

- *La virtud se distingue por el placer, y el vicio por el dolor, que cualquier acción, sentimiento o carácter nos proporciona con sólo verlo y contemplarlo*.

1. **Su vida y su obra**

D. Hume (1711-1776) fue hijo de un terrateniente escocés. Después de dedicarse un tiempo al negocio de su padre amplió estudios en Francia. Toda su pasión personal fue la de llegar a ser un célebre escritor y fundar una ciencia del hombre apoyada en la experiencia.

Tal fue el propósito de su *Tratado sobre la naturaleza humana* que escribió siendo muy joven y que pasó inadvertido cuando se publicó. El *Treatrisse* se divide en tres partes: la lógica, que estudia la teoría del conocimiento humano y los principios del razonamiento humano; la moral, que estudia los principios que guían nuestros gustos y sentimientos, y la política, que estudia a los hombres unidos en sociedad. El *Treatrisse* fue revisado por Hume y reescritas dos de sus partes en dos obras más breves: *La investigación sobre el entendimiento humano* (el denominado *Enquiry*) y *La investigación sobre los principios de la moral*, obras que le proporcionaron a Hume el reconocimiento del público. Hume mostró, además, un inusitado interés por la historia, la economía y la filosofía de la religión. Fruto de este interés son sus dos *Historias* de Inglaterra, un tratado sobre *Economía* y sus *Diálogos sobre la religión natural*.

Hume fue un hombre bonachón y afable, hasta el punto de ser conocido en Francia como *le bon David*.

## 2. El empirismo moderno: contexto y antecedentes

En general, con el término **empirismo** nos referimos a todas las doctrinas filosóficas para las cuales el conocimiento humano deriva sin excepción, directa o indirectamente, de la experiencia sensible (ya sea interna o externa), incluidos los denominados principios racionales del entendimiento humano. Estas filosofías no atribuyen a la mente actividad propia alguna. El principio básico del empirismo fue formulado por **J. Locke** en el siglo XVII, y dice así: **«Nada hay en el entendimiento que no haya sido recibido por los sentidos.»** La mente es, pues, como una hoja de papel en blanco, que va acumulando experiencias y en la que se van formando determinados principios racionales en virtud de las experiencias que recibimos de un modo regular.

En particular, con el término **empirismo moderno** nos referimos a las filosofías de **J. Locke** (siglo XVII) y **D. Hume** (siglo XVIII), que fueron respectivamente los autores que lo iniciaron y desarrollaron en su formulación más clásica. Locke, sin embargo, no pudo escapar del todo a la influencia del racionalismo cartesiano como sí lo hizo **Hume** al elaborar una filosofía empirista radical, abandonando cualquier vestigio racionalista.

Los antecedentes del empirismo moderno hay que ir a buscarlos en el siglo XIV, en la obra de **Ockham**, quien ya estableció con su nominalismo los postulados más elementales de la filosofía empirista.

Otro antecedente del empirismo moderno lo encontramos en **Francis Bacon** (siglo XVI) por su crítica al método deductivo de la ciencia sostenido por Aristóteles. Para Bacon, el método de la ciencia ha de ser el inductivo. Con él, sólo podemos obtener leyes generales a partir de los datos particulares adquiridos por la experiencia. Conocidas son sus «tablas de presencia, ausencia y grados» que nos permiten establecer determinadas regularidades si observamos la presencia de un determinado efecto, dada una determinada causa, o su ausencia, o su grado mayor o menor de presencia o ausencia. También resulta ya clásica su clasificación de los diferentes prejuicios (*idola*), de los que hemos de librarnos si queremos hacer ciencia: los prejuicios derivados de la propia educación recibida, los derivados de la opinión de la gente, los que tenemos como consecuencia de la sumisión a la autoridad, y los que surgen de los engaños a los que nos puede conducir un mal uso del

lenguaje. Finalmente, merece la pena resaltar de Bacon la magnífica metáfora sobre la mejor actitud del filósofo y hombre de ciencia: hay hombres que sólo razonan y son como las arañas que todo lo extraen de sí mismos, construyendo complicados sistemas de filosofía con los que, como las telas de las arañas, pretenden atrapar la realidad. Otros sólo se dedican a recopilar datos y hacer experimentos. Éstos son como las hormigas, que solamente recogen. El verdadero hombre de ciencia ha de ser como las abejas, que primero recogen el polen de las flores (actividad experimental) y luego lo transforman en miel (actividad racional). Del concurso de estas dos actividades ha de surgir el conocimiento científico.

### 3. **El «plan» de la filosofía de Hume**

La pretensión de Hume fue fundar una ciencia del hombre al igual que se habían fundado sólidamente ciencias empíricas como la física, la química o las ciencias naturales. Hume se propone aplicar a su objeto de estudio, el hombre, los mismos métodos de indagación de las ciencias empíricas: la experiencia y la generalización inductiva.

Hume distingue en el ser humano dos dimensiones: una teórica, relativa al conocimiento, y otra práctica, relativa a la actuación. Conocer al ser humano es explicar, en primer lugar, qué es lo que puede conocer; en segundo lugar, explicar cómo elabora los criterios que le sirven para actuar en la vida, para distinguir entre lo que está bien o mal. Hume, consciente de la influencia de la religión en la acción humana, estudia la creencia religiosa y analiza su naturaleza y validez.

Conforme a este plan, Hume comienza por investigar el entendimiento humano. Esta investigación le permite, no sólo saber cuál es el alcance y límites de nuestro conocimiento, sino también qué ciencia es posible hacer, y si es posible el conocimiento metafísico.

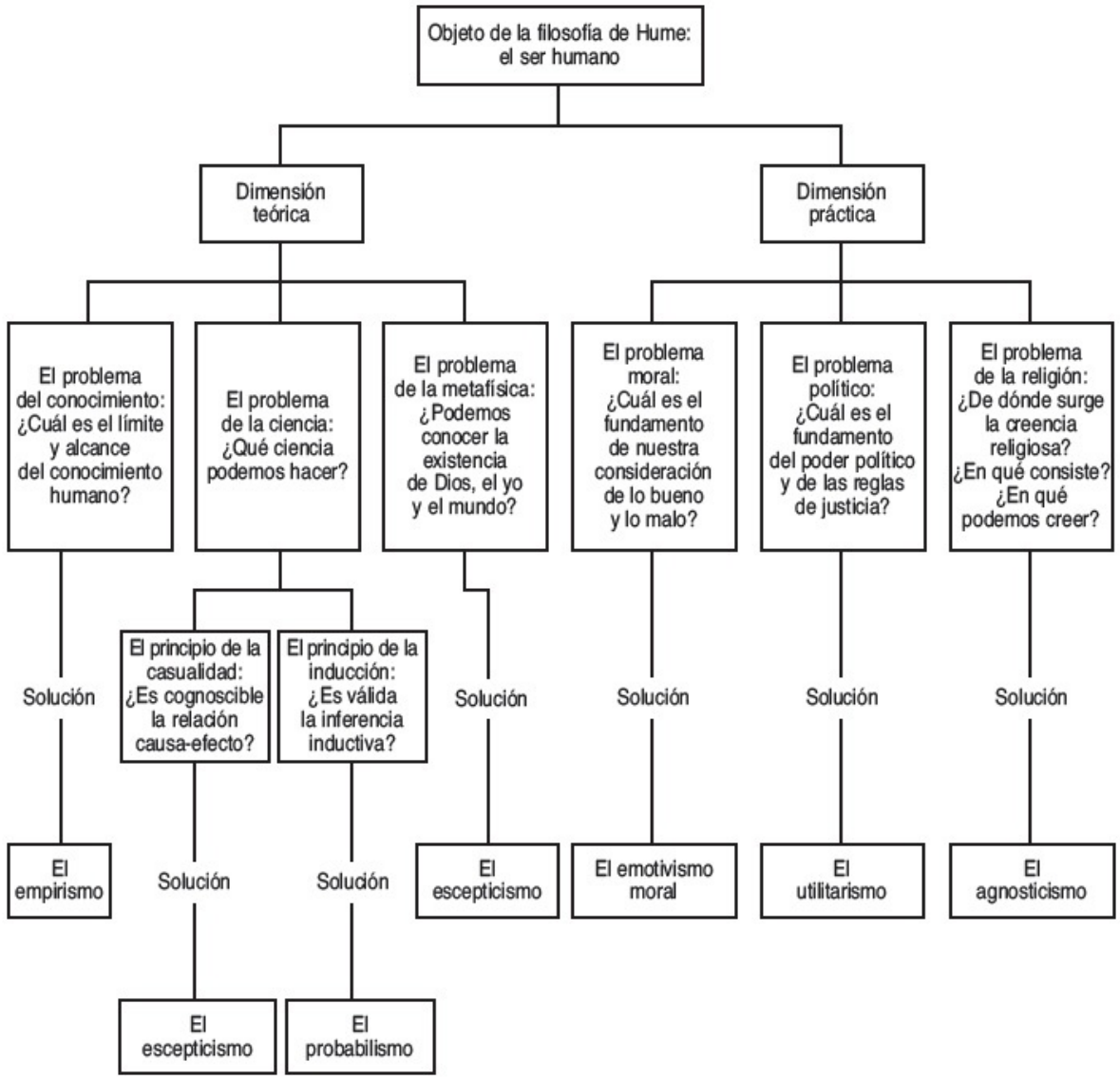
Las conclusiones que Hume alcanza en estas cuestiones son radicalmente empiristas, y le conducen a un escepticismo teórico según el cual sólo podemos conocer los fenómenos y, además, con un carácter probable.

En cuanto a la dimensión práctica del ser humano, tres son las preocupaciones de Hume:

1. **El problema moral** se pregunta cómo establecemos los criterios de lo bueno y de lo malo que utilizamos para actuar en la vida.

2. **El problema político** se pregunta por el fundamento del poder político y la necesidad de reglas de justicia para hacer posible la vida en sociedad.
3. **El problema de la creencia religiosa** se pregunta por la naturaleza de la creencia religiosa, sus causas y validez racional.

En estos problemas, olvidándose de su escepticismo teórico, Hume trata de establecer, utilizando su persistente método de «observación de los hechos», algunas regularidades en la naturaleza humana que nos sirvan de guía para la acción. Sus soluciones son, respectivamente: el emotivismo moral, el utilitarismo político y el agnosticismo religioso.




4. **El problema del conocimiento**

La primera cuestión que hemos de contestar antes de decir nada sobre la realidad es: ¿cuál es el alcance y el límite de nuestro conocimiento? Para Hume, como para Locke, **nada tenemos en la mente que no hayamos recibido por la experiencia**. Por tanto, nuestros contenidos mentales —que Hume denomina sin distinción **percepciones**— proceden siempre directa o indirectamente de la experiencia.

Las percepciones pueden ser **impresiones** e **ideas**. **Las impresiones** son el resultado directo e inmediato de una experiencia y pueden ser de dos tipos:

*a*) **Externas**, si provienen de nuestras **sensaciones**.

*b*) **Internas o de reflexión**, derivadas de nuestras propias ideas. De este tipo son las **pasiones**, los **deseos** y las **emociones.** Así lo explica Hume en el *Treatrisse*: «Una impresión se manifiesta en primer lugar en los sentidos, y hace que percibamos calor o frío, placer o dolor de uno u otro tipo. De esta impresión existe una copia tomada por la mente y que permanece luego que cesa la impresión: llamamos a esto idea. Esta idea de placer o dolor, cuando incide a su vez en el alma, produce las nuevas impresiones de deseo y aversión, esperanza y temor, que pueden llamarse propiamente impresiones de reflexión, puesto que de ella se derivan.»

**Las ideas** son copias debilitadas de las impresiones en nuestra imaginación. Se diferencian de las impresiones en que:

- Las impresiones son siempre más vivas que las ideas, mientras que las ideas son más débiles.
- De las impresiones tenemos un conocimiento actual, mientras que las ideas son siempre la imagen pasada de una impresión.
- Las impresiones son siempre directas, es decir, tienen su origen directo en la experiencia, mientras que las ideas tienen un origen indirecto, pues provienen siempre de una impresión.
- La impresión es algo inmediato, mientras que la idea es algo mediato.
- La impresión, por último, es siempre anterior a la idea, mientras que ésta es siempre posterior.

Tanto las impresiones como las ideas pueden ser **simples** o **complejas**. Pero, a diferencia de Locke, las impresiones simples son aquellas que no admiten distinción ni separación y dan lugar, obviamente, a ideas simples. Por

ejemplo, la impresión de una superficie coloreada. Asimismo, las impresiones complejas serán aquellas que sí admiten distinción o separación y que dan lugar a ideas complejas. Por ejemplo, la visión de París desde Montmartre.

| Impresiones | Ideas |
|---|---|
| Son anteriores a las ideas.<br>Tienen su origen directo en la experiencia.<br>Son más vivas.<br>Son siempre actuales.<br>Son algo inmediato. | Son posteriores a las ideas.<br>Tienen su origen indirecto en la experiencia.<br>Son más debiles.<br>Son siempre pasadas.<br>Son algo mediato. |

Para Hume, todo lo que podemos conocer ha de derivarse directa o indirectamente de la experiencia. Por tanto, cualquier idea ha de estar conectada a sus impresiones correspondientes o, de lo contrario, hemos de concluir que su origen ha de estar en la actividad de la **imaginación**. Hume reconoce que tenemos una facultad —la imaginación— que nos permite **asociar** ideas y formar ideas abstractas, pero esto no implica que tales ideas abstractas tengan algún fundamento en la experiencia. La imaginación, según Hume, tiene la capacidad de asociar ideas, ya sea de un modo **natural** o de un modo **arbitrario**. **La asociación natural de ideas** se rige por una serie de leyes que la imaginación sigue a la hora de formar ideas que carecen de impresión correspondiente. Tres son las **leyes de asociación de ideas**:

**1.ª Ley de la semejanza**: en virtud de esta ley la imaginación pasa de una idea a otra que se le parece. Así, por ejemplo, pasamos del retrato de alguien a la idea del hombre representado en el retrato.

**2.ª Ley de la contigüidad**: en virtud de esta ley la imaginación pasa de la idea de algo a otra idea que habitualmente experimentamos contigua a la anterior en el espacio y en el tiempo. Por ejemplo, si se menciona la torre Eiffel, la idea de París se presenta naturalmente a la mente.

**3.ª Ley de la causalidad**: en virtud de esta ley la imaginación pasa de la idea del efecto a la idea de la causa, pues habitualmente ambas ideas se experimentan relacionadas, la primera como causante de la segunda. Así, por ejemplo, cuando pensamos en la idea del hijo tendemos también a pensar en la idea de padre.

Estas tres leyes, de cuya formulación Hume se sentía muy satisfecho, eran para la filosofía un hallazgo que Hume equiparaba a la formulación por Newton de las tres leyes del movimiento de los cuerpos. Venían a demostrar que es el sujeto, y su imaginación, quien asocia las diferentes percepciones, «constituyendo en realidad para nosotros el cemento del universo». Estas leyes nos explican la verdadera naturaleza de nuestras ideas abstractas, que no se derivan de la experiencia sino de nuestra imaginación y son, por ello, ilegítimas, al no corresponderse con ninguna impresión. Tal es el caso de **la idea de sustancia**, de **la idea de causalidad**, o de la misma **idea de existencia**. Tales ideas no se corresponden en realidad con ninguna impresión. Son, sencillamente, el producto de nuestra imaginación.

### 5. **El problema de la ciencia**

Resuelto el problema del conocimiento, Hume está ya en condiciones de plantearse el problema de la ciencia. Este problema en Hume puede también llamarse «problema de la inducción», pues éste es el método de las ciencias empíricas. La cuestión de su validez será, pues, fundamental para saber el grado de verdad que las ciencias empíricas pueden alcanzar. Relacionado con este problema está también, para Hume, el problema de la causalidad, pues las ciencias empíricas utilizan de continuo el principio de causalidad. ¿Resulta válida la inferencia causal? ¿Es válido el método inductivo? Veamos ambas cuestiones:

#### El problema de la inducción

Las ciencias empíricas utilizan el método de generalización inductiva para obtener sus leyes. Estas leyes expresan regularidades que observamos en la naturaleza. Pero, ¿podemos considerarlas siempre verdaderas? Según Hume, no. El método inductivo que emplean las ciencias supone (sin haberlo comprobado en todos los casos) que lo que se da en una serie de casos observados se dará en todos los demás. Efectivamente, en virtud de este método generalizamos nuestras experiencias pasadas suponiendo que permanecerán del mismo modo en el futuro. Y, sin embargo, nunca podemos estar seguros de que nuestras leyes generales sobre la naturaleza vayan a mantenerse en el futuro, pues al referirse a hechos futuros la única prueba racional sería su comprobación empírica, y ésta es imposible.

El razonamiento inductivo, concluye Hume, se fundamenta en la **costumbre** de observar el futuro en conformidad con el pasado, y en la **creencia** de que tal conformidad va a mantenerse siempre.

### La idea de causalidad

El principio filosófico de causalidad se enuncia así: «Dado un efecto ha de haber una causa que lo ha producido.» La causa es el principio de actuación necesario para que exista un efecto. El efecto procede de la causa y la causa origina el efecto. Sin embargo, tal principio para Hume no se deriva de la experiencia, pues no tenemos ninguna impresión de la relación entre la causa y el efecto. Lo que nosotros experimentamos cuando «observamos» una relación causal, por ejemplo cuando vemos que el choque de una bola de billar sobre otra produce el movimiento de ésta última, es tan sólo:

- Una **prioridad temporal** de un movimiento sobre otro.
- Una **contigüidad espacio-temporal** entre ambos movimientos.
- Una **conexión constante**, en el pasado, entre ambos movimientos, pero no una conexión necesaria en el futuro.

Nada más vemos. Si pensamos que la relación entre la causa y el efecto es necesaria es por **hábito** de observar que a un determinado hecho —que llamamos causa— sigue otro hecho —que llamamos efecto—. Es nuestra imaginación la que, inclinada por el hábito, deriva el efecto al observar la causa y viceversa, sin que esto implique que ambos estén relacionados, ya que esa relación es imperceptible. Puedo pensar, por ejemplo, al ver las calles mojadas, que ha llovido, pero esto no es así necesariamente. De la observación de la causa no se puede inferir necesariamente el efecto y viceversa. Digamos que tenemos que esperar a comprobar los hechos para establecer las relaciones causales. Además, nunca podemos estar seguros de que en el futuro estas relaciones causales permanezcan iguales que en el pasado: si pensamos esto, es por el hábito de haber observado en el pasado de un modo constante los hechos relacionados causalmente, puesto que un conocimiento empírico del futuro es imposible. De todo esto tenemos que concluir que en nosotros surge la **creencia** de que los hechos sucederán de un modo determinado en el futuro por el hábito de haberlos observado así en el pasado. De esto también se deriva que nuestro conocimiento de los hechos de la realidad no es un conocimiento seguro por completo, sino como mucho **probable**, fundamentado en la **costumbre** y la **creencia**.

### Conclusión: ¿qué ciencia es posible?

Para Hume sólo podemos formar dos tipos de juicios o proposiciones científicas:

*a*) Los juicios de **relaciones de ideas** *(relations of ideas)*: son aquellos juicios en los que se establecen relaciones necesarias entre el sujeto y el predicado cuya verdad depende de su coherencia interna y no de nada que suceda en la realidad. Éstos son los juicios de las matemáticas y de la lógica. Así, por ejemplo, «la suma de 2 y 2 es igual a 4» o «el todo es siempre mayor que las partes». Una negación de tales juicios implicaría una contradicción.

*b*) Los juicios de **cuestiones de hecho** *(matters of fact)*: son aquellos juicios que versan sobre los hechos de la realidad cuya verdad depende de su correspondencia con nuestras observaciones empíricas. Éstos son los juicios de las ciencias empíricas. Así, por ejemplo, «el oro es amarillo» o «el hidrógeno es menos pesado que el aire». Una negación de tales enunciados no implicaría una contradicción, sino una falta de adecuación a los hechos.

Los juicios de relaciones de ideas nada nos dicen acerca de la realidad empírica, tan sólo establecen relaciones necesarias entre el sujeto y el predicado. Los juicios de cuestiones de hecho se refieren a la realidad empírica, pero su verdad es siempre **probable**, pues nuestro conocimiento de los hechos se fundamenta en la **inferencia causal** que, según se ha demostrado, sólo nos aporta un conocimiento probable de la realidad: no podemos saber a ciencia cierta si un efecto procede de una tal causa y tampoco podemos conocer que el curso futuro de los acontecimientos vaya a ser como en el pasado.

Sólo cabe, pues, hacer afirmaciones científicas de dos tipos: o enunciados de «relaciones de ideas» o enunciados sobre «cuestiones de hecho». Cualquier otra afirmación de otro tipo está fuera del alcance de nuestro conocimiento. Son posibles, por tanto, como ciencias, la lógica y las matemáticas, que formulan enunciados necesarios, y las ciencias, empíricas como la física, la química o las ciencias naturales, que elaboran enunciados probables sobre hechos. La metafísica, al no formular enunciados sobre hechos ni tampoco juicios de relaciones de ideas, no es un tipo de conocimiento científico. Por eso, concluye Hume: «Si procediéramos a revisar las bibliotecas convencidos de estos principios, ¡qué estragos no haríamos! Si cogemos cualquier volumen de teología o metafísica escolástica, por ejemplo, preguntemos: ¿Contiene algún razonamiento abstracto sobre la cantidad y el número? No. ¿Contiene algún razonamiento experimental acerca de cuestiones de hecho o existencia? No. Tírese entonces a las llamas, pues no puede contener más que sofistería e ilusión.»

Los juicios de «relaciones de ideas» nada nos dicen sobre la realidad y los enunciados sobre «cuestiones de hecho» nos aportan tan sólo un conocimiento probable. Éstos son los límites de nuestro conocimiento impuestos por nuestra propia naturaleza: no podemos pretender ir más lejos.

### 6. **El problema metafísico o problema de las sustancias**

El problema de la sustancia no es otro que el problema de establecer qué realidades existen. Para el racionalismo, tanto Dios como el mundo o el propio sujeto son realidades existentes en sí mismas. Hume va a desarbolar desde su empirismo radical estas afirmaciones racionalistas. Para Hume la idea de sustancia, de cualquier sustancia, es la idea de una realidad subyacente a las impresiones que recibimos y que suponemos provenientes de dicha realidad. Aceptar, pues, la idea de sustancia supondría afirmar que hay una realidad subyacente de la que provendrían las impresiones que recibimos. Pero, verdaderamente, dice Hume, no podemos saber si realmente existe tal realidad, pues no está a nuestro alcance percibirla. Tal idea la forma nuestra imaginación aplicando las leyes de asociación de ideas. Concretamente, lo que hace la imaginación es referir a una supuesta realidad que no vemos las diferentes impresiones que recibimos contiguas en el espacio y en el tiempo. «La idea de sustancia —nos dice Hume— no es sino una colección de ideas simples unidas por la imaginación y que poseen un nombre particular asignado a ellas mediante el cual somos capaces de recordar —a nosotros o a otros— esa colección» (*Treatrisse*). De este planteamiento se deriva que ignoramos si existen o no el Yo, el mundo o Dios en tanto que algo distinto y subyacente a nuestras impresiones. Veámoslo caso por caso:

**1.º La idea del yo** es la idea de la existencia del propio sujeto como entidad distinta a sus percepciones. Para Descartes era claro que, si pensábamos, entonces existíamos como sujetos pensantes, éramos un yo pensante. Para Hume esto no es así. El yo como algo distinto a las percepciones no es nada, al menos no tenemos impresión de nuestro propio yo: por ello, no podemos saber si hay tal yo. La existencia del yo como sustancia, como sustrato permanente de nuestros actos psíquicos, no puede justificarse apelando a una intuición, ya que sólo podemos tener intuiciones de nuestras ideas e impresiones y, por lo que respecta a nosotros mismos, éstas se suceden unas a otras sin ser ninguna de ellas permanente. ¿Quién soy yo? es una pregunta que habría que plantearse así: ¿Qué impresión es la que se corresponde con mi yo distinta a los contenidos de mi mente? Si buscamos

tal impresión no encontramos ninguna, sino tan sólo una sucesión de ideas sin carácter permanente. Sólo la asociación de estas ideas y su atribución a un solo sujeto es la causante de la idea de nuestro yo.

**2.º La idea del mundo** es la idea de la existencia de una realidad subyacente a las impresiones que recibimos, de la que supuestamente proceden. No sólo no tenemos impresiones correspondientes de esa realidad subyacente, sino que además, teniendo en cuenta la crítica a la idea de causalidad, no podemos estar seguros de que estas impresiones, en cuanto efectos, procedan de una causa subyacente —la sustancia que las origina—, pues tal relación sería en todo caso imperceptible. Las impresiones que recibimos contiguas en el espacio y en el tiempo son referidas por la imaginación a una supuesta realidad o sustancia de la que no tenemos impresión correspondiente.

**3.º La idea de Dios** es la idea de un Ser por definición imperceptible, lo que hace más claro, para Hume, que no cabe un conocimiento empírico de tal entidad. No podemos saber si existe o no existe.

### 7. **Consecuencias del empirismo de Hume**

Tres son las consecuencias a las que conduce el empirismo de Hume: el fenomenismo, el idealismo y el escepticismo.

El **fenomenismo** es una posición filosófica que considera que la realidad se reduce a lo que se nos muestra o aparece (al fenómeno) a través de las impresiones que recibimos. Estas impresiones dan lugar a ideas que son asociadas por la imaginación sin que podamos afirmar, a ciencia cierta, que tales conexiones se produzcan, además de en nuestra mente, en la realidad. No conocemos lo que está detrás del fenómeno, por tanto, nada podemos decir acerca de una supuesta realidad subyacente, tanto de la realidad externa al propio sujeto como de la propia realidad del sujeto.

El **idealismo** es una posición filosófica para la cual la única realidad existente es la de las ideas o percepciones recibidas por el sujeto. También para Hume la única realidad es la de las percepciones: desconocemos si hay alguna otra realidad distinta a lo percibido. Ni tan siquiera podemos saber si existe —no sólo el mundo— sino también el propio sujeto como realidad subyacente a las percepciones recibidas.

El **escepticismo** es una posición filosófica que niega la posibilidad de que podamos alcanzar verdades seguras sobre la realidad. Para Hume nuestro conocimiento de la realidad es probable y nuestra pretensión de conocer

realidades metafísicas como Dios, el yo o el mundo es vana. Esto quiere decir que **la metafísica es imposible como ciencia** y **las ciencias de la naturaleza sólo nos aportan un conocimiento probable**.

A pesar del escepticismo al que conduce, en general, la filosofía teórica de Hume, el filósofo escocés quiso matizar su posición afirmando que este escepticismo teórico no puede conducirnos a un escepticismo práctico. Lo cierto es, dice Hume, que nuestra naturaleza humana nos inclina constantemente a creer en la existencia de la realidad y del propio yo, así como a dar por ciertas las regularidades causales y a actuar en consecuencia. Por eso, para Hume, el escepticismo ha de ser sólo teórico (filosófico), pero en ningún caso práctico (vital). Si hemos de filosofar hemos de ser escépticos, pero si hemos de vivir hemos de abandonar los principios escépticos a los que conduce la filosofía.

### 8. **El problema moral: el «emotivismo» moral**

El tema de la moral constituye, junto con el problema del conocimiento, la otra gran preocupación de la filosofía de Hume. La segunda parte del *Treatrisse* está dedicada a esta cuestión y también un tratado específico: *La investigación sobre los principios de la moral*.

Hume se pregunta acerca de los criterios que determinan nuestra valoración de lo que está bien y de lo que está mal. Parte de la concepción de que **tales criterios proceden del propio sujeto**: no pueden establecerse desde ninguna otra realidad ajena al sujeto; ni siquiera es posible que lo bueno y lo malo derive de nuestro conocimiento de la realidad, pues **los juicios morales no son cuestiones de hecho**, sino valoraciones. No podemos pasar del «ser» al «deber ser», puesto que el que algo sea de una manera no puede implicar que *deba ser* de esa manera. El conocimiento de los hechos nos proporciona un conocimiento de lo que sucede, pero éste no es un conocimiento acerca de si lo que sucede es bueno o malo.

La apreciación moral, la valoración, es la consecuencia más bien del **sentimiento de aprobación o reprobación por el placer o disgusto** que nos causa la experiencia de un determinado hecho. El sentimiento de aprobación es por sí mismo placentero y el de reprobación no placentero. Nuestra consideración de lo bueno y lo malo proviene, para Hume, del sentimiento y no de la razón como habían afirmado los racionalistas. La razón sólo se ocupa, según Hume, de descubrir verdades, ya sean éstas necesarias o relativas a hechos, pero en ningún caso puede formular «verdades morales»,

pues éstas no son ni afirmaciones necesarias, propias de la lógica y de las matemáticas, ni tampoco son afirmaciones sobre hechos, propias de las ciencias empíricas. Las valoraciones morales son siempre consecuencia del gusto y del sentimiento. ***«Las reglas de la moralidad*** —nos dice Hume— ***no son conclusiones de nuestra razón.»*** La razón no es, por otro lado, ni puede ser, guía de las pasiones. Muy al contrario, son las pasiones la guía de la razón. Son estas pasiones —fuertes o débiles— las que nos inclinan a actuar siempre con la expectativa de evitar el displacer y lograr el placer. La razón es empleada simplemente como un medio para lograr nuestros deseos.

Como señala Ferrater, «la teoría moral de Hume es una teoría hedonista o cuando menos se halla fuertemente influida por el hedonismo… La acción voluntaria y la conducta se siguen no de la obediencia a un principio o de un razonamiento, sino de la expectación de la aparición de un sentimiento de placer o de la desaparición o eliminación de un sentimiento de displacer».

Además, para Hume, todas nuestras acciones están determinadas por una serie de motivos o por nuestro propio carácter; obedecen a unas causas y se derivan de estas causas —Hume admite a nivel práctico el principio de causalidad rechazado a nivel gnoseológico—, siendo la acción humana perfectamente explicable por la ciencia del hombre que Hume pretendía fundar. ¿Y la libertad individual? Para Hume sólo cabe entender por libertad la ausencia de restricciones para realizar nuestros deseos —no estar, por ejemplo, encadenados—, pero nunca la ausencia de motivos o causas que determinen nuestras acciones. Dados los motivos y dado un determinado carácter —o manera de ser— se dará necesariamente una determinada acción y no otra. ¿Y la responsabilidad moral? Para Hume ésta sería una cuestión irresoluble, metafísica, y más irresoluble todavía si pensáramos que existe un Dios que lo ha creado todo y que al ser el responsable último de nuestra naturaleza humana, de nuestro modo de ser, sería también responsable de todas nuestras acciones, tanto de las buenas como de las malas. Para Hume esta doctrina determinista de la naturaleza humana no tiene por qué ser una doctrina disolvente de la responsabilidad moral, pues las valoraciones morales, así como los premios y los castigos que puedan establecerse, tienen la finalidad, a su vez, de actuar como elementos motivadores de buenas acciones y disuasores de la mala conducta. Deben seguir empleándose.

La ética emotivista de Hume mantiene importantes diferencias con la ética racionalista. Básicamente podemos señalar las siguientes:

| | |
|---|---|

| Ética racionalista | Emotivismo moral |
|---|---|
| • Las normas morales se derivan de la *razón*.<br>• Son *universales*: válidas para todos.<br>• Se determinan *a priori*: con independiencia de la experiencia.<br>• Son *necesarias*: no pueden cambiar. | • El criterio de moralidad deriva del *sentimiento*.<br>• Son *generales*: su validez depende de la opinión de la generalidad de los seres humanos.<br>• Se determinan *a posteriori*: después de la experiencia.<br>• Son *contingentes*: pueden cambiar si cambia el gusto. |
| **Semejanzas**<br>Para ambas es el *sujeto*, ya sea desde su *razón* o desde el *sentimiento*, quien establece lo que está bien y lo que está mal. | |

La ética de Hume no es exactamente una ética que pudiera calificarse de «relativista», pues el filósofo escocés considera que todos los seres humanos tenemos una «naturaleza humana común» que hace que, por lo general, tengamos las mismas apreciaciones morales, es decir, los mismos sentimientos. Esto no significa que estos sentimientos o gustos puedan cambiar o que en determinados sujetos se den excepciones por causas patológicas o de otra índole.

### 9. **El problema político: el origen de la sociedad y la justicia**

Hume también se ocupó de cuestiones políticas manteniendo en este campo un cierto **pragmatismo de carácter utilitarista**, desvinculando la política de las concepciones metafísicas al uso. Su pasión por investigar los hechos le llevó a criticar las teorías del contrato social, al considerar que no hay constancia empírica de tal supuesto contrato. Suponer, por otro lado, la libertad de las partes en dicho contrato, es mera fantasía, semejándose al contrato que pudiera firmar un marinero embarcado en un buque que navega por alta mar a quien se le ofrece seguir embarcado o bien abandonar el barco. La sociedad política es inevitable: nadie puede escapar de la subordinación a una sociedad política. Además, es necesaria y útil, pues de lo contrario nuestra supervivencia sería peor o imposible. Su finalidad es lograr la convivencia en paz con nuestros semejantes.

La idea de **justicia** hay que entenderla como un convenio entre ciudadanos para establecer reglas que regulen el cumplimiento de las obligaciones y promesas, particularmente la adquisición y mantenimiento de la propiedad. Estas reglas de justicia son, para Hume, artificiales: se fundamentan, en última instancia, en la naturaleza egoísta del ser humano que en todo momento pretende una cierta seguridad sin la cual no podría vivir.

### 10. El problema de la religión

Esta cuestión fue una de las principales preocupaciones de Hume y a ella dedicó varias obras. Llevado por su carácter empirista investigó los orígenes históricos de las creencias religiosas, así como la naturaleza de las diferentes religiones. En *Historia de la religión natural* Hume explica cómo la religión tiene un origen psicológico en los sentimientos de temor y miedo a lo desconocido y en nuestros deseos de inmortalidad. Hume, además, explica cómo las creencias religiosas han ido evolucionando siguiendo un proceso de progresiva racionalización. Así, para Hume, desde el politeísmo primitivo —que comenzó por divinizar fuerzas de la naturaleza y luego por personalizar esas fuerzas en divinidades— se pasó al monoteísmo, que ha conducido, finalmente, a la religión natural. Ésta es ya una religión racional, independiente de las diferentes iglesias y credos religiosos, cuya creencia fundamental es la existencia de un autor inteligente de toda la organización que observamos en la naturaleza.

En sus *Diálogos sobre la religión natural* Hume se plantea la cuestión de si la creencia religiosa tiene algún fundamento racional. Hace conversar a tres personajes:

*a*) Un **teísta** que representa al que cree en la religión de una forma tradicional siguiendo a una determinada iglesia y que sostiene que Dios existe.

*b*) Un **deísta** que representa al partidario de una religión natural, sin adscripción a una determinada iglesia, y que cree en la existencia de Dios, así como en la posibilidad racional de sostener esta afirmación.

*c*) Un **agnóstico** que representa al que no se encuentra adscrito a ninguna religión y sostiene que nada podemos saber en cuestiones religiosas, particularmente en cuanto a la existencia de Dios.

Este tercer personaje es el que más se adapta a la propia posición de Hume, para el cual, acerca de las verdades de la religión —como la inmortalidad del alma o la existencia de Dios—, nada podemos llegar a

establecer con seguridad. Estas cuestiones exceden nuestras capacidades cognoscitivas. Esto no quiere decir que podamos probar su falsedad a ciencia cierta. Por lo tanto al respecto sólo cabe:

1. **La duda**: no podemos establecer racionalmente su verdad.
2. **La incertidumbre**: no podemos salir de esta situación de duda.
3. **La contradicción**: si intentamos razonar las verdades de la religión, como, por ejemplo, la existencia de Dios, caeremos en continuas contradicciones.

Hume estima contradictorio que Dios sea bueno, omnipotente y omnisciente, y que, al mismo tiempo, exista el mal en el mundo. No podría haber mal —dice— si Dios existiera y reuniera conjuntamente las características de la bondad, la omnisciencia y la omnipotencia.

Para Hume, el único razonamiento aceptable sobre la existencia de Dios, si bien de carácter probable, es el que se basa en el orden del universo. En el universo parece haber un orden, es decir, una adecuación de medios a fines, tal y como lo hay en las acciones realizadas por los seres humanos, luego ha de haber, probablemente, un autor inteligente del universo.

En consecuencia —como dice Ferrater Mora— no cabe considerar a Hume un ateo o un teísta, sino un agnóstico moderado.

### 11. Influencia e importancia de la filosofía de Hume

La filosofía de Hume influyó notablemente en **Kant**, pero éste fue, al mismo tiempo, su más cualificado crítico. Kant no consideró imposible un conocimiento necesario del mundo físico. En ética, aunque se situó dentro del mismo paradigma de Hume, según el cual es el sujeto quien establece lo que está bien o mal, Kant no consideró válido que fuera el gusto el que decidiera sobre lo bueno y lo malo, sino el deber.

El **positivismo** del siglo XIX (Comte) se basó en la idea de Hume según la cual sólo los hechos pueden ser objeto de conocimiento, y sólo en ellos se puede fundar cualquier ciencia.

Esta misma idea ha inspirado a la filosofía anglosajona del siglo XX y a sus diferentes corrientes: el **neopositivismo del Circulo de Viena**, el **atomismo lógico de B. Russell y el «primer» Wittgenstein y la «filosofía**

**del lenguaje ordinario» del «segundo» Wittgenstein**. Todos ellos parten de Hume y de su empirismo y, como él, limitan enormemente el papel y las pretensiones de la filosofía.

Hume también ha influido en el **pragmatismo americano** del siglo XIX, que recogió y desarrolló su idea de atenerse a la vida y a lo que funciona, dejando de lado nuestro escepticismo filosófico, ya que tenemos que vivir.

Sus planteamientos morales han sido igualmente influyentes en el **utilitarismo** del siglo XIX, desarrollado por **Bentham** y **Stuart Mill**, que también cifran el criterio de la moralidad en el placer o displacer que nos causan nuestras acciones.

Finalmente, hay que señalar que la crítica al método inductivo ha sido una de las causas del resurgir de la **filosofía de la ciencia** en nuestros días. Particularmente esta crítica ha sido decisiva en autores como **Popper**, para el cual, como para Hume, el método inductivo no es totalmente fiable en ciencia, ya que hechos futuros pueden venir a desmentir nuestras hipótesis. Entonces no nos quedaría más remedio que admitir el carácter falible de nuestro conocimiento, incluso de nuestro conocimiento científico.

12. **Racionalismo y empirismo: semejanzas y diferencias**

<table>
<tr><th>Racionalismo</th><th>Empirismo</th></tr>
<tr><td>• Es una filosofía idealista al considerar que la primera realidad es el pensamiento y las ideas en él contenidas. Si existe o no una realidad extramental distinta e independiente es una cuestión a demostrar posteriormente.</td><td>• Es una filosofía idealista, pues considera que sólo podemos decir que conocemos lo percibido y las ideas que estas percepciones dejan en la mente. Si existe o no una realidad que sea la causa de nuestras percepciones no lo sabemos, según Hume.</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Primacía del problema gnoseológico: Para ambos la filosofía debe comenzar por plantearse y solucionar el problema del conocimiento humano antes de decir nada acerca de la realidad.</td></tr>
<tr><td>• Tenemos autonomía moral, pues es del sujeto, de su razón, de donde derivan los principios morales.</td><td>• Tenemos autonomía moral, pues es el propio sujeto en base a sus sentimientos quien determina qué está bien y qué está mal.</td></tr>
</table>

| | |
|---|---|
| **Diferencias:**<br>**Sobre el problema del conocimiento** | |
| • La fuente fiable del conocimiento es la razón. Las verdades sobre la realidad no se obtienen por la experiencia. Nadie ve una verdad matemática ni una ley física observando la naturaleza. Estas leyes las elabora la razón.<br>• El entendimiento humano dispone de *ideas innatas* no adquiridas por la experiencia, así como de principios racionales independientes de toda experiencia. Leibniz replica al principio empirista: *Nihil est in intellectus quod non fuerit prius in sensu*, añadiendo: *excipe ipse intellectus*, es decir, «excepto la propia mente». | • La única fuente de conocimiento es la *experiencia*. Por la experiencia sensible adquirimos todo el conocimiento, tanto de las ideas como de los principios racionales de la mente.<br>• «Nada hay en el entendimiento que no haya sido recibido por los sentidos.» La mente es como una hoja de papel en blanco que va acumulando experiencias y elaborando regularidades. Incluso los principios generales que rigen la actividad mental, por ejemplo, el principio de causalidad, se forma por experiencia. |
| **Sobre el problema de la ciencia** | |
| • La *deducción racional* a partir de ideas o principios racionales es el método válido de lograr verdades sobre el mundo. Luego habrá que comprobar que concuerdan con la experiencia.<br>• El modelo de ciencia a seguir son las matemáticas, dado su carácter axiomático y deductivo.<br>• La metafísica es posible como ciencia: cabe un conocimiento de las sustancias (Yo, Dios y mundo) aplicando la razón a partir de las ideas innatas. | • La *inducción* de lo particular, recibido por experiencia, a lo general, es el método válido para lograr verdades sobre el mundo. Las leyes generales sobre la realidad son el producto de una experiencia constante de casos particulares semejantes.<br>• El modelo de ciencia a seguir es la física, dado su carácter inductivo y experimental.<br>• La metafísica no es posible como ciencia: las substancias (Dios, Yo y mundo) no son accesibles a la experiencia y no hay ciencia sin experiencia. |

| Sobre el problema de la realidad | |
|---|---|
| • Todo lo que sucede, sucede necesariamente. De todo lo que acaece hay una *razón suficiente* que lo explica. Es posible un conocimiento necesario del mundo físico. | • Sólo podemos alcanzar un conocimiento probable del mundo físico aunque podamos presuponer que todo sucede necesariamente. Cabe pues establecer ciertas *regularidades* debidas a la *costumbre* de observar del mismo modo los fenómenos físicos. |
| **Sobre el problema moral** | |
| • Los principios morales están inscritos en la razón (son *a priori*) y son derivables de ésta, siendo por ello *universales* (comunes a toda razón humana) y *necesarios* (no pueden cambiar). | • Los principios morales se forman con la experiencia (son *a posteriori*) y dependen del *sentimiento* de aprobación o desaprobación que un determinado hecho nos causa según el placer, disgusto o utilidad que nos reporte. |

**Cuestiones relevantes**

**Vida y contexto**

1. ¿Qué vida llevó Hume? ¿Qué obras principales escribió?
2. ¿Cuáles son los precedentes filosóficos del empirismo moderno?
3. ¿Cuál es el principio fundamental del empirismo?

**Plan de su filosofía**

4. ¿Qué problemas principales se plantea la filosofía de Hume?

**El problema del Conocimiento**

5. ¿Cuál es, según Hume, el proceso de formación de nuestras ideas? ¿De dónde proceden? ¿De qué tipos son? ¿En qué se distinguen de las impresiones?
6. ¿Cómo formula Hume el principio del empirismo?
7. ¿Qué ideas son «legítimas» y cuáles no? ¿Cómo son elaboradas? ¿Qué leyes de asociación de ideas sigue la imaginación?
8. ¿Qué podemos conocer según Hume?

**El problema de la ciencia**

9. ¿Es válida la idea de *causalidad*? ¿Cómo se forma?
10. ¿En qué consiste el problema de la *inducción*? ¿Son válidas según Hume nuestras inferencias inductivas?
11. ¿Qué tipo de enunciados podemos formular y cuál es su valor de verdad?
12. ¿Es válida la metafísica como ciencia?
13. ¿Qué consecuencias se derivan de la teoría del conocimiento de Hume?

**El problema de las sustancias**

14. ¿Es válida la idea de sustancia? ¿Cómo se forma?
15. ¿Podemos afirmar que conocemos la existencia del *mundo*?
16. ¿Podemos afirmar que conocemos la existencia de nuestro propio yo?
17. ¿Podemos afirmar que conocemos la existencia de Dios?

**El problema moral**

18. ¿Cuál es el criterio en virtud del cual consideramos una determinada acción buena o mala según Hume?
19. ¿De qué tipo son los juicios morales?
20. ¿Qué diferencias cabe establecer entre el «emotivismo moral» de Hume y las concepciones morales racionalistas? ¿Puede establecerse alguna semejanza?
21. ¿Puede decirse que la filosofía moral de Hume conduce al «relativismo moral»?

**El problema político**

22. ¿Qué opinión tenía Hume de las teorías del contrato social? ¿Cuáles eran, según Hume, las razones que dan lugar a la sociedad?
23. ¿Qué concepción tiene Hume de la justicia?

**El problema de la religión**

24. ¿Cómo ha surgido históricamente, según Hume, la creencia religiosa? ¿Cuáles son sus causas y su evolución?
25. ¿Tiene algún fundamento racional la creencia religiosa?
26. ¿De qué tipo es el agnosticismo de Hume en materia religiosa?

**Influencia de Hume**

27. ¿Qué influencia ejerció Hume sobre Kant? ¿En qué no estaba de acuerdo Kant con Hume?
28. ¿Cuál ha sido la influencia de Hume en la filosofía?

29. ¿Qué semejanzas y qué diferencias puedes establecer con carácter general entre racionalismo y empirismo?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***Tratado sobre la naturaleza humana***

He aquí, pues, que podemos dividir todas ***las percepciones de la mente*** *en dos clases o especies* que se distinguen por sus distintos grados de fuerza o vivacidad. Las menos fuertes e intensas comúnmente son llamadas *pensamientos* o ***ideas***; la otra especie carece de un nombre en nuestro idioma, como en la mayoría de los demás, según creo, porque solamente con fines filosóficos era necesario encuadrarlos bajo un término o denominación general. Concedámonos, pues, a nosotros mismos un poco de libertad, y llamémoslas ***impresiones***, empleando este término en una acepción un poco distinta de la usual. Con el término *impresión*, pues, quiero denotar nuestras percepciones más intensas cuando oímos, o vemos, o sentimos, o amamos, u odiamos, o deseamos, o queremos. Y las impresiones se distinguen de las ideas que son percepciones menos intensas de las que tenemos conciencia cuando reflexionamos sobre las sensaciones o movimientos arriba mencionados…

… En resumen, todos los materiales del pensar se derivan de nuestra percepción interna o externa. La mezcla y composición de ésta corresponde sólo a nuestra mente y voluntad. O, para expresarme en un lenguaje filosófico, todas nuestras ideas, o percepciones más endebles, son copias de nuestras impresiones o percepciones más intensas.

1. Explica el significado de los términos destacados en el texto en negrita.
2. Identifica el problema filosófico que se plantea en el texto y expón las ideas principales.
3. Relaciona el contenido del texto con la filosofía del autor.
4. Relaciona el contenido del texto con la filosofía de otros autores o corrientes.

2. **Resumen del *Tratado sobre la naturaleza humana***

El alma no es una sustancia en la cual inhieren las percepciones. Esa noción es tan ininteligible como la cartesiana, que afirma que el pensamiento o la percepción en general es la esencia del alma. No tenemos idea alguna de ninguna clase de sustancia, ni material ni espiritual. Sólo conocemos

cualidades particulares y percepciones. Así como nuestra idea de los cuerpos —de un melocotón, por ejemplo— es sólo la idea de un sabor particular, del color, de la figura, del tamaño, de la consistencia, etc., así nuestra idea del alma sólo es la idea de percepciones particulares, sin ninguna noción de algo que podamos llamar sustancia, ni simple ni compuesta.

1. Define los términos «idea», «percepciones» y «sustancia».
2. ¿De qué tema trata el texto? Señala las ideas principales.
3. Explica la opinión de Hume sobre las sustancias.
4. Compara la posición de Hume con la posición de Descartes en la problemática de la que trata el texto. ¿A qué consecuencias conducen ambas posiciones?

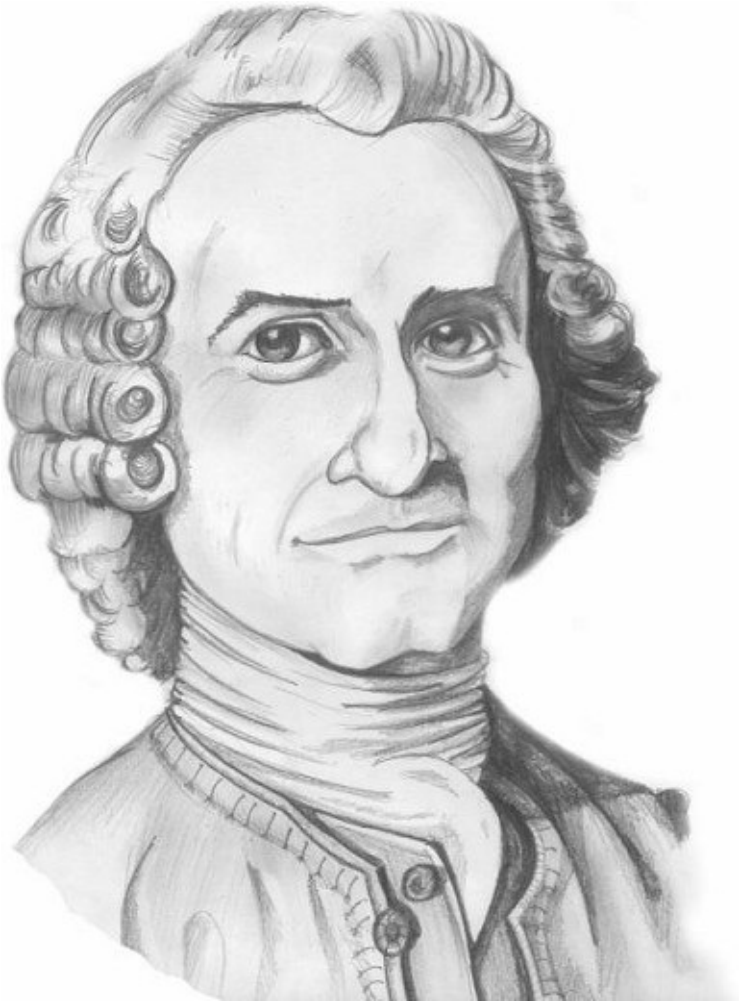
### 3. *Tratado sobre la naturaleza humana*. 2.ª Parte

De esta forma, cuando reputáis una acción o un carácter como viciosos, no queréis decir otra cosa sino que, dada la constitución de vuestra naturaleza, experimentáis una sensación o sentimiento de censura al contemplarlos. Por consiguiente, el vicio y la virtud pueden compararse con los sonidos, colores, calor y frío, que, según la moderna filosofía, no son cualidades en los objetos, sino **percepciones en la mente**. Y lo mismo que en física, este descubrimiento en moral tiene que ser considerado como un progreso importante en las ciencias especulativas, aunque —igual que el otro descubrimiento en física— tenga poca o ninguna influencia en la práctica. Nada puede ser más real o tocarnos más de cerca que nuestros propios **sentimientos de placer y malestar**, y si éstos son favorables a la virtud y desfavorables al vicio, no cabe exigir más a la hora de regular nuestra conducta y comportamiento.

1. Define los términos en negrita.
2. Identifica el tema que se trata en el texto y relaciónalo con la filosofía del autor.
3. Compara el planteamiento moral de Hume con el del racionalismo.

# 14

# ROUSSEAU



1. Vida, obra y contexto sociocultural
2. El «plan» de su filosofía
3. El problema del ser humano: la bondad natural
4. El problema político: el Estado democrático
5. Diferencias con el liberalismo de Locke
6. Influencia e importancia de su filosofía

**Jean-Jacques Rousseau** (1712-1778) es el padre teórico de las ideas democráticas radicales, que tanto influyeron en la Revolución Francesa. Sus planteamientos morales y políticos sorprendieron a la intelectualidad de la época por su crítica a la civilización y a la idea de progreso, tan difundida por la Ilustración. La crítica política actual se encuentra dividida sobre el sentido

de su obra: unos le consideran el fundador de la tradición democrática occidental, mientras que otros le ven más bien como el precursor de la idea totalitaria de la democracia.

- *Todo es perfecto al salir de las manos del hacedor de todas las cosas: todo degenera entre las manos del hombre*.
- *Así como la naturaleza da a cada hombre un poder absoluto sobre todos sus miembros, el pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todos los suyos*.
- *Y si el soberano dice: conviene al Estado que tú mueras, debes morir, pues tu vida ya no es solamente un beneficio de la naturaleza, sino un don condicional del Estado.*

1. **Vida, obra y contexto sociocultural**

Rousseau fue una de las figuras más controvertidas de la Ilustración en Francia. Nació en Ginebra en 1712. Huérfano de madre, fue educado en el calvinismo, pero luego se convirtió al catolicismo. Llevó una vida azarosa y aventurera. Tuvo cinco hijos de los que se desentendió ingresándoles, según nacían, en un hospicio. En París entró en contacto con los promotores de la *Enciclopedia*, en la que colaboró con algunos artículos. Rousseau, al contrario que la mayoría de los filósofos ilustrados, era pesimista sobre los beneficios de la civilización. Esta discrepancia le llevó a romper con los enciclopedistas franceses.

Entre sus obras principales, cabe citar *el Discurso de las ciencias y las artes*, (1750), con el que se dio a conocer, y en el que sostuvo la revolucionaria tesis del pernicioso efecto de la civilización sobre el ser humano. El *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* (1755), en el que explica cómo las desigualdades son un producto social, y el *Contrato social* (1762), en el que se expone su teoría política y se establecen las condiciones para «salvar» la sociedad y recuperar la igualdad y la libertad natural de los seres humanos. También son dignas de mención el *Emilio* (l762), de contenido pedagógico, *Confesiones* (1770) y *Ensoñaciones de un paseante solitario* (1775), de carácter autobiográfico.

Rousseau fue un personaje contradictorio. Siendo un moralista y un pedagogo, no dudó en abandonar a sus hijos en la inclusa. Primero calvinista, luego católico. De difícil personalidad, no lograba, por su agrio carácter,

mantener sus amistades. Tras vivir en las casas de distintos nobles que lo mantenían murió en 1778 aquejado de una apoplejía.

La obra de Roussseau hay que situarla dentro del contexto teórico de la Ilustración, aunque sus ideas filosóficas rompen con este movimiento cultural, anticipándose a las filosofías antirracionalistas y románticas del siglo siguiente. Su obra se desarrolla en pleno siglo XVIII, siglo no sólo de la Ilustración, sino también de las revoluciones políticas contra el absolutismo en América y Francia. Rousseau no fue ajeno a estas circunstancias, mostrándose desde un principio favorable a la caída de los absolutismos monárquicos, lo que le valió más de una persecución. Sus obras fueron muy leídas y ejercieron una gran influencia en los revolucionarios franceses de 1789.

### 2. **El «plan» de su filosofía**

La pretensión de la filosofía de Rousseau es averiguar cómo debería configurarse la sociedad para que en ella el ser humano recupere, en la medida de lo posible, su libertad e igualdad naturales y, de este modo, pueda volver a ser aquel ser bondadoso y feliz que fue en sus orígenes, antes de entrar a formar parte de la sociedad.

Su filosofía se mueve, pues, en dos niveles que se entremezclan y conviene distinguir:

*a*) Un **nivel descriptivo**, en el que Rousseau explica cómo era el ser humano en su estado natural y cómo era la sociedad a la que por necesidad hubo de incorporarse.

*b*) Un **nivel prescriptivo**, en el que Rousseau plantea cómo debería configurarse la sociedad política para que el ser humano recupere su bondad y felicidad originales.

Así pues, los dos problemas filosóficos principales que trata Rousseau de resolver son **el problema de la naturaleza del ser humano** y **el problema de la sociedad**. Ambos problemas se encuentran íntimamente relacionados, pues Rousseau parte de la idea preconcebida de que las circunstancias moldean al ser humano y, por tanto, si las circunstancias son las adecuadas, el ser humano será feliz.

### 3. **El problema del ser humano: la bondad natural**

Para Rousseau, la civilización empeora al hombre alejándolo de la idílica situación en la que éste se encontraba en el estado de naturaleza, donde todos los seres humanos eran buenos, iguales y libres.

El ser humano en su estado natural es un ser bueno que se guía por dos sentimientos naturales: el amor a sí mismo (o instinto natural de conservación) y la compasión por sus semejantes. Estos sentimientos naturales son suficientes para establecer lo que está bien y lo que está mal. Pero esta situación de bondad natural desaparece cuando el hombre entra —para asegurar su supervivencia— en un tipo de sociedad no igualitaria, en la que los ricos han engañado a los pobres fundando el derecho de propiedad y un Estado para defenderlo. Entonces aparece el egoísmo y la búsqueda del beneficio propio en perjuicio de los demás. La sociedad es, pues, la culpable de los males del ser humano. Para salir de esta situación no hay otra solución que organizar una sociedad democrática e igualitaria. Si hacemos esto el ser humano recuperará, en cierto modo, su bondad natural.

#### 4. **El problema político: el Estado democrático**

Así que la cuestión principal es organizar un nuevo tipo de sociedad democrática igualitaria, para que el ser humano recupere sus sentimientos naturales, su libertad y la igualdad original. Tres son los pasos argumentales que recorre Rousseau para justificar el Estado democrático:

*a*) **La situación en el «Estado de naturaleza»**: Originariamente los seres humanos eran seres iguales y libres, básicamente buenos. En esta situación de naturaleza los hombres deambulaban libres y aislados por los bosques sin sujeción a ninguna autoridad. Sin embargo, continuar en esta idílica situación original resulta imposible debido a la necesidad de asegurar la supervivencia. Por esta razón los seres humanos entran en sociedad, a pesar de su natural insociabilidad, iniciándose así la vida en sociedad y, con ella, todos los males, porque en este tipo de sociedad reina la desigualdad que es fuente de continuos conflictos.

*b*) **El *contrato social***: Para recuperar —en la medida de lo posible— la libertad e igualdad original, Rousseau plantea la necesidad de un «contrato social» entre los individuos. Se trata de constituir un tipo de organización social y política en la que «uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes». Esto se logra con «la enajenación **total** de cada asociado con todos sus derechos a

**toda la comunidad**. Pues, en primer lugar, dándose cada uno todo entero, la condición es **igual** para todos, y siendo igual para todos, ninguno tiene interés en hacerla onerosa para los demás».

El contrato requiere el consentimiento unánime de los contratantes, los cuales se entregan a partir de ahora a la **«voluntad general»** que emana del pueblo y que es soberana en todo lo que decida. De este modo surge el orden social legítimo y el **derecho**, pues la fuerza no constituye derecho alguno, ya que ningún hombre tiene una autoridad natural sobre sus semejantes. Pero el convenio no puede ser nunca —como sostenía Hobbes— una renuncia definitiva al poder político, «… pues estipular por una parte una autoridad absoluta y, por otra, una obediencia sin límites es un convenio vano y contradictorio. ¿No es evidente que no se está comprometiendo a nada con respecto a aquel a quien podemos exigir todo, y que esta sola condición, sin equivalente, sin contraprestación, implica la nulidad del acto?».

El contrato no puede ser otro que aquél en el que el poder de decisión permanezca en los contratantes, pero no en uno solo, sino en todos, en el pueblo, que es el único y legítimo soberano. Obedeciendo a la «voluntad general» del pueblo no hacemos sino obedecernos a nosotros mismos y, por ello, somos libres. Gozamos de una libertad social que consiste en «la obediencia a la ley que uno se ha prescrito». No hacen falta garantías frente al poder del pueblo —como había sostenido Locke—, pues la «voluntad general» establece lo que resulta beneficioso para la comunidad y no lo que interesa al grupo mayoritario («la voluntad de todos»).

*c*) **El tipo de sociedad** a que da lugar el contrato social es un tipo de sociedad democrática en la que debe realizarse la «voluntad general». Esta voluntad general se identifica con el interés común, la utilidad pública y no con el interés particular. No puede confundirse con la **«voluntad de todos»**. La primera establece lo que conviene al Estado y la segunda lo que «conviene a tal hombre o a tal partido…». ¿Cómo estaremos seguros de haber alcanzado la voluntad general? Rousseau no contesta claramente a esta cuestión, pero señala que cuanto más se acerquen las decisiones del pueblo a la unanimidad más seguros podremos estar de que lo establecido concuerda con la voluntad general, aunque matiza que, en sí misma, la voluntad general no depende del número de votos, sino de que logre la unión social y resulte conveniente para el cuerpo social.

La voluntad general no puede ser representada. Debe ostentarla siempre el pueblo sin que pueda ser delegada. Además, es una voluntad **absoluta** para los ciudadanos que son, por un lado, soberanos (pues deciden las leyes), y, por otro, súbditos (pues han de obedecerlas). El fin primordial de la voluntad general es la conservación del cuerpo social: «Si el Estado o la ciudad no es más que una persona moral cuya vida consiste en la unión de sus miembros, y su cuidado más importante es el de su propia **conservación**, le es necesaria una fuerza **universal** y **compulsiva** para mover y disponer cada parte de la manera más conveniente al **todo**. Así como la naturaleza da a cada hombre un poder absoluto sobre todos sus miembros, el **pacto social** da al cuerpo político un **poder absoluto** sobre todos los suyos, y es este poder el que, dirigido por la **voluntad general**, lleva como he dicho el nombre de **soberanía**.»

El soberano es siempre el pueblo que ostentará el poder legislativo, que no admite representación (democracia directa), y al que debe subordinarse el poder ejecutivo, que puede ser entregado a un príncipe (monarquía), a un grupo de notables (la aristocracia, posibilidad preferida por Rousseau), o a todos (democracia). Pero quien en último término ostenta el poder es el pueblo y «toda ley no ratificada por el pueblo en persona es nula; no es una ley».

### 5. **Diferencias con el liberalismo de Locke**

Para hacernos una idea del significado de la teoría política de Rousseau, puede resultar útil hacer una comparación con la filosofía política de J. Locke, formulada un siglo antes, y que se vio realizada en Inglaterra a partir de la revolución de 1688.

Rousseau, siguiendo a Locke, se sitúa dentro del paradigma contractualista. Para Rousseau, como para Locke, la legitimidad política sólo puede provenir del consentimiento de los gobernados a través de un contrato social. Ambos autores rechazan las teorías sobre el origen divino del poder considerando que Dios no distingue a ninguna persona con una autoridad especial. El poder reside en el pueblo y es a éste, en todo caso, al que Dios se lo entrega. Igualmente ambos se posicionan contra el absolutismo monárquico de la época. Pero aquí terminan sus coincidencias y comienzan sus discrepancias:

1. Para Locke el ser humano tiene una serie de derechos individuales naturales: a la vida, a la propiedad y a la libertad (**iusnaturalismo**), que no pierde al entrar en sociedad. Para Rousseau los únicos derechos son los que se establecen por ley (**positivismo jurídico**), de modo que será la sociedad la que en cada momento y situación decida sobre los derechos a la vida, a la propiedad y a la libertad, sin limitación alguna.
2. Para Locke (y también para Montesquieu) el poder debe estar dividido y representado (democracia representativa con división de poderes). Para Rousseau el poder lo ostenta siempre el pueblo en su integridad (democracia directa), aunque coyunturalmente pueda delegarlo en un parlamento y en unos jueces.
3. Mientras que Locke, y el pensamiento liberal en general, admiten las desigualdades económicas si son producto de una adquisición legítima de la propiedad, Rousseau aboga por una cada vez mayor igualdad económica. 4. Mientras que Locke entiende la sociedad política como una asociación de individuos unidos para la defensa de su vida y su libertad, Rousseau (al igual que Platón) entiende la sociedad política como un organismo en el que lo más importante es la conservación del todo social, y no la realización de los intereses individuales. Ello justifica la supremacía del cuerpo social sobre los individuos en toda situación.

Estas diferencias sustanciales nos sitúan ante dos soluciones bien diferentes al problema de cómo organizar el Estado:

*a*) La solución de Locke es la solución del **liberalismo político** que defiende la supremacía de los derechos individuales sobre la voluntad de las mayorías, la separación e independencia de los poderes del Estado con sujeción a la ley y la revocabilidad del poder si no se salvaguardan los derechos individuales.

*b*) La solución de Rousseau, por el contrario, es la solución del **democratismo radical** que defiende la supremacía de la voluntad del pueblo sobre los derechos individuales, la indivisibilidad del poder, que debe estar siempre en manos del pueblo, y su carácter inalienable, pues el pueblo no puede equivocarse ni sus decisiones ser revocadas.

### 6. **Importancia e influencia de Rousseau**

La crítica política del siglo XX se encuentra dividida sobre Rousseau: unos le consideran el fundador de la tradición democrática occidental, mientras que otros le ven como el precursor de la democracia totalitaria.

Esto puede explicarse por las numerosas ambigüedades y contradicciones que aparecen en su obra política y, en definitiva, porque Rousseau no resuelve claramente el conflicto que en toda sociedad democrática se plantea entre la libertad individual y el poder del pueblo. Al conceder al pueblo todo el poder sin limitación alguna (aunque se confíe en que el pueblo buscará el bien común realizándose así la voluntad general), la democracia puede convertirse en un sistema totalitario y contradictorio, pues el pueblo podría querer la propia disolución de la democracia, o la exclusión de las minorías, como pasando el tiempo sucedió en la Alemania nazi.

Otro peligro está en que alguien se considere a sí mismo el verdadero intérprete de la voluntad general, prescinda del pueblo para establecerla y la aplique a toda costa por el «bien» del pueblo, como hizo **Robespierre** en Francia tras la Revolución Francesa de 1789.

No es de extrañar, por estas razones, que la filosofía política de Rousseau haya sido vista con reticencias desde el liberalismo político, al no estar claramente salvaguardados unos derechos individuales que ni tan siquiera una mayoría podría vulnerar.

La influencia de Rousseau ha sido notable en diferentes autores y corrientes de pensamiento:

**Kant** lo admiró mucho y tomó de él la idea de la «insociable sociabilidad» humana como explicación correcta de la conducta, unas veces social y otras antisocial, del ser humano. Pero Kant rechazó su idea radical de la democracia, estando más bien a favor del Estado de Derecho, representativo y con división de poderes.

También Rousseau influyó en **Marx,** quien consideró, al igual que el filósofo francés, que la desigualdad económica es la causa de todos los males sociales y el derecho de propiedad el origen de esa desigualdad. Igualmente, Marx entendió, como Rousseau, que para salvar al ser humano hay que cambiar la sociedad, y que la culpa de nuestros males no está tanto en nosotros como en la sociedad.

A Rousseau se le puede considerar también el precursor del **positivismo jurídico** de los siglos XIX y XX. Según esta doctrina, contraria al iusnaturalismo, no hay más derechos que los derechos establecidos por las leyes.

Finalmente, autores neocontractualistas como **J. Rawls**, dejando a un lado los aspectos más radicales y contradictorios de la filosofía política de Rousseau, han rescatado y desarrollado el que consideran su concepto político más valioso: la idea de la «voluntad general». Para Rawls, esta idea, bien aplicada, podría ser muy útil para llegar a acuerdos racionales entre individuos con ideas filosóficas, morales y políticas diferentes. Rawls piensa que si fuéramos capaces de hacer abstracción de nuestros intereses y situación particular, y pensáramos (dejando a un lado nuestros prejuicios) en aquello que todos admitiríamos como bueno, llegaríamos a acuerdos que podrían contentar a todos, y solventar de este modo, más allá de la aritmética de los votos, muchos conflictos.

**Cuestiones relevantes**

**Vida, contexto y plan de su filosofía**

1. ¿Qué vida llevó Rousseau? ¿Cuáles fueron las circunstancias históricoculturales en las que desarrolló su filosofía? ¿Qué obras y sobre qué temáticas principales escribió?
2. ¿Cuál es el «plan» de la filosofía de Rousseau?

**El problema del ser humano y de la sociedad**

3. ¿Qué idea tiene Rousseau del ser humano?
4. ¿Cuál era para Rousseau la situación del ser humano en el estado de naturaleza?
5. ¿Cómo debe ser el contrato social según Rousseau?
6. ¿Cómo es el Estado a que da lugar el contrato social?

**Diferencias con Locke**

7. ¿Qué semejanzas y qué diferencias puedes establecer entre el planteamiento de Rousseau y Locke?

**Importancia e influencia**

8. ¿Qué crítica se ha hecho de Rousseau desde la óptica del liberalismo político?
9. ¿Qué influencia ha tenido la filosofía de Rousseau?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***El contrato social***

Si el Estado o la ciudad no es más que una persona moral, cuya vida consiste en la unión de sus miembros, y si el más importante de sus cuidados es el de su propia conservación, le es necesario una fuerza universal y

compulsiva para mover y disponer cada parte del modo más conveniente al todo. Así como la naturaleza da a cada hombre un poder absoluto sobre todos sus miembros, el **pacto social** da al cuerpo político un **poder absoluto** sobre todos los suyos, y es este mismo poder el que, dirigido por la **voluntad general**, lleva, como he dicho, el nombre de soberanía.

1. Define los términos marcados en negrita en el texto.
2. Explica la teoría de Rousseau sobre el contrato social.
3. Compara la posición de Rousseau con la de J. Locke.
4. ¿Crees que el poder del pueblo puede ser absoluto? Razona la respuesta.

2. ***El contrato social***

De lo que precede se deduce que **la voluntad general** es siempre recta y tiende siempre a la utilidad pública; pero no se deduce que las deliberaciones del pueblo tengan siempre la misma rectitud. Se quiere siempre su propio bien, pero no siempre se ve cuál es ese bien. Al pueblo no se le corrompe nunca, pero con frecuencia se le engaña, y es sólo entonces cuando parece que quiere lo que está mal.

Hay con frecuencia gran diferencia entre **la voluntad de todos** y la voluntad general; ésta se refiere sólo al interés común, la otra al interés privado, y no es más que una suma de voluntades particulares: pero quitad de esas mismas voluntades los más y los menos que se destruyen entre sí, y queda como suma de las diferencias la voluntad general.

Si cuando el pueblo, suficientemente informado, delibera no tuvieran los ciudadanos ninguna comunicación entre ellos, el gran número de pequeñas diferencias resultaría siempre la voluntad general, y la deliberación sería siempre buena. Pero cuando se forman facciones, asociaciones parciales a expensas de la grande, la voluntad de cada una de esas asociaciones resulta general con relación a sus miembros, y particular con relación al Estado. Entonces puede decirse que no hay tantos votantes como hombres, sino solamente tantos como asociaciones. Las diferencias se hacen menos numerosas y dan un resultado menos general. En fin, cuando una de estas asociaciones es tan grande que domina a todas las demás, ya no tenemos como resultado una suma de pequeñas diferencias, sino una diferencia única; entonces ya no hay voluntad general, y la opinión que prevalece no es más que una opinión particular.

De modo que, para tener el verdadero enunciado de la voluntad general, importa que no haya sociedad particular dentro del Estado, y que cada ciudadano opine por sí mismo. Tal fue la única y sublime institución del gran Licurgo. Si hay asociaciones parciales, es preciso multiplicar su número y evitar su desigualdad, como hicieron Solón, Numa y Servio. Estas precauciones son las únicas adecuadas para que la voluntad general sea siempre esclarecida y para que el pueblo no se engañe.

1. Define los términos en negrita.
2. Haz un esquema o resumen de las ideas principales del texto.
3. Relaciona el contenido del texto con la filosofía de Rousseau y con la filosofía de otros autores señalando semejanzas y diferencias.

# 15

# KANT

1. Su vida y su obra
2. El contexto filosófico y cultural de la obra de Kant
3. El «plan» de la filosofía de Kant
4. El problema del conocimiento: ¿qué puedo conocer?
5. La imposibilidad de la metafísica
6. El problema de la ciencia: ¿qué juicios puedo formar?
7. Consecuencias de la teoría del conocimiento kantiana
8. El problema ético: ¿qué debo hacer?
9. El problema del sentido de la historia: ¿qué nos cabe esperar?

10. El problema de la religión: ¿qué me cabe esperar más allá del tiempo?

11. Influencia e importancia de la filosofía de Kant

**Inmanuel Kant** (1724-1804) es la expresión más depurada del pensamiento de la Ilustración. Su filosofía pretende superar las posiciones antagónicas que racionalismo y empirismo habían sostenido en cuestiones epistemológicas y éticas. Fruto de este intento son su «idealismo trascendental» y su «ética del deber». Para Kant, aunque la «razón teórica» se encuentra limitada por la experiencia, la «razón práctica» nos conduce a la afirmación de la libertad humana, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios.

- *Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes cuanto más reiterada y persistentemente se ocupa de ellas la reflexión: el cielo estrellado que está sobre mí y la ley moral que hay en mí*.
- *La metafísica es la ciencia de los límites de la razón*.
- *La razón humana no está suficientemente dotada de alas como para atravesar nubes tan altas como las que nos ocultan los secretos del otro mundo*.
- *Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin y nunca solamente como un medio*.

## 1. **Su vida y su obra**

Kant nació en Königsberg (Prusia, 1724) y murió en esa misma ciudad en 1804. No fue precisamente un hombre de acción como lo fueran otros ilustrados. Pasó toda su vida en su ciudad natal, primero como estudiante, y luego como profesor de la Universidad. Sin embargo, nada de lo que pasaba le fue ajeno. Estuvo enterado de todos los acontecimientos sociales y políticos que tuvieron lugar en Francia y apoyó de modo entusiasta la Revolución Francesa. Su pasión fue la filosofía. Hombre metódico —son célebres sus paseos a la misma hora todos los días—, se dedicó por entero a la investigación y a la docencia. No se casó, y al final de sus días tuvo una enfermedad cerebral que le amargó los dos últimos años de su vida. Fue educado en el pietismo por su madre. De familia humilde, llegó a ser un célebre filósofo muy apreciado por los pensadores ilustrados de la época.

Kant se educó en los postulados racionalistas vigentes en las universidades europeas. Sin embargo, la lectura del filósofo escocés David Hume le hizo abandonar algunos presupuestos del racionalismo. «Hume —

dice Kant— me despertó de mi sueño dogmático.» Así, tras la lectura de Hume, Kant inició una crítica de la razón «en su propio tribunal». Fruto de esta crítica son sus tres obras más importantes:

*a*) ***La crítica de la razón pura***, en la que aborda el problema de los límites y alcance del conocimiento humano, así como la posibilidad de las ciencias empíricas y la metafísica.

*b*) ***La crítica de la razón práctica***, en la que se plantea la posibilidad de una ética del deber de carácter racional y universal opuesta al emotivismo moral de Hume, y en la que aporta argumentos para suponer racionalmente la existencia y libertad del yo, la existencia del mundo, y la existencia de Dios.

*c*) ***La crítica del juicio***, en la que desarrolla el fundamento de nuestros juicios estéticos (sobre lo que consideramos bello) y de nuestros juicios teleológicos (sobre la finalidad de todas las cosas).

Otras obras de menor extensión son:

*d*) ***Los prolegómenos a toda metafísica futura***, sobre la posibilidad de una metafísica de carácter «trascendental» y la imposibilidad de una metafísica «trascendente».

*e*) ***La fundamentación de la metafísica de las costumbres***, en la que se explican los principales argumentos en favor de una ética del deber.

*f*) ***La paz perpetua***, en la que Kant expone su concepción sobre la historia y vierte gran parte de sus opiniones políticas republicanas y antiabsolutistas.

*g*) ***La religión dentro de los límites de la razón***, en la que defiende una creencia religiosa reducida a unos pocos dogmas racionales.

### 2. El contexto filosófico y cultural de la obra de Kant

La filosofía de Kant hemos de encuadrarla en el marco cultural de la Ilustración. Este movimiento cultural, que tuvo lugar en la época de las revoluciones liberales-burguesas, impregnó todas las producciones culturales de la época.

El propio Kant supo captar su espíritu y lo reflejó en un breve e interesante artículo titulado «¿Qué es la Ilustración?». En él nos dice: «La Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de

inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡*Sapere aude*! **Ten el valor de servirte de tu propia razón: he aquí el lema de la ilustración**.»

En este espíritu, Kant fundó una filosofía en la cual la razón es el fundamento último del que emanan tanto los principios epistemológicos que nos permitirán alcanzar un conocimiento seguro de la naturaleza como los principios éticos universales que han de regir la acción moral del ser humano y la organización política de la sociedad humana.

Las principales influencias que recibió la filosofía de Kant fueron:

*a*) **El racionalismo**. En su primera época Kant fue un filósofo racionalista. Estudió el racionalismo de Leibniz y Wolff que eran los autores racionalistas más en boga en los círculos académicos continentales. De Leibniz aceptó la corrección que éste hizo del principio del empirismo formulado por Locke. El principio empirista rezaba así: «Nada hay en el entendimiento que no haya sido recibido por los sentidos.» Leibniz había añadido: «Excepto el propio entendimiento.» Para Kant, efectivamente, en el proceso del conocimiento hemos de tener en cuenta la actividad propia del entendimiento. Kant también mantuvo algunos de los postulados básicos de la ética racionalista siendo partidario de una ética universal derivada de la razón humana.

*b*) **El empirismo**. La lectura de Hume despertó a Kant de su «sueño dogmático», es decir, del sueño racionalista de pretender conocer realidades más allá de la experiencia y fundar incluso una ciencia —la metafísica— sobre estas realidades. Siguiendo a Hume, considerará que el conocimiento científico ha de tener el límite en la experiencia y que, por ello, la metafísica no es posible como ciencia. Pero Kant rechazó la crítica de Hume al principio de causalidad y admitió la posibilidad de un conocimiento necesario sobre la naturaleza. La prueba de ello era Newton. Tampoco admitió el emotivismo moral de Hume. Para Kant, los imperativos morales derivan de la razón y tienen un carácter universal.

*c*) **La física de Newton**. La obra de Newton era la prueba palpable de la posibilidad de establecer leyes de cumplimiento universal que explicasen los fenómenos de la naturaleza. Kant conoció —y admiró— los logros de la física de Newton llegando al convencimiento de que en el mundo físico rige la más estricta necesidad que nuestra razón está capacitada para descubrir. La física

se le presentó a Kant como el modelo de ciencia. En ella se conjugan tanto la actividad racional como la actividad empírica y experimental, imprescindibles ambas para alcanzar la verdad.

*d*) **La Ilustración**. Las ideas ilustradas también tuvieron reflejo en la obra de Kant, principalmente en cuestiones morales, políticas, históricas y religiosas. La concepción del hombre de **Rousseau** inspiró en parte la concepción kantiana sobre el ser humano. Al igual que Rousseau, Kant ve al ser humano como un ser sociable e insociable que debe lograr su autonomía y gobernarse a sí mismo. El **progresismo ilustrado** (apoyado en los espectaculares avances de la ciencia y de la técnica) lleva a Kant a pensar que «la historia se encuentra en un progreso constante hacia lo mejor» y que tal progreso resulta inevitable. Asimismo, los planteamientos racionalistas en cuestiones religiosas, como el deísmo defendido por **Voltaire** y otros, tienen reflejo en su obra: Kant también fue de la opinión de racionalizar la creencia religiosa reduciendo los dogmas de la religión a unos pocos postulados racionales.

*e*) **El Pietismo**. Kant fue educado en el pietismo. Esta secta protestante predicaba una moral basada en las buenas obras y no en la piedad externa, rechazaba los ritos, las ceremonias y los intermediarios en la relación entre el hombre y Dios. Esta relación debía ser, más bien, directa, personal y subjetiva. Todas estas ideas aparecen racionalizadas en la ética kantiana, así como en su defensa de una religión natural.

### 3. El «plan» de la filosofía de Kant

Dos hechos le producían a Kant asombro y admiración: el *cielo estrellado* sobre su cabeza y *la ley moral* en su interior. Kant quería así manifestar lo que para él era la contradicción más asombrosa que la realidad nos presenta: la coexistencia de un mundo físico regido por la necesidad más absoluta y la libertad moral del ser humano. ¿Cómo es posible que en un universo determinista exista, sin embargo, la libertad de la voluntad humana? ¿Qué tipo de realidad especial es un ser humano? Ésta es la gran pregunta de la filosofía que, para Kant, implica responder a tres preguntas fundamentales:

*a*) **¿Qué podemos saber los seres humanos?** Este interrogante se desglosa en otros dos estrechamente relacionados:

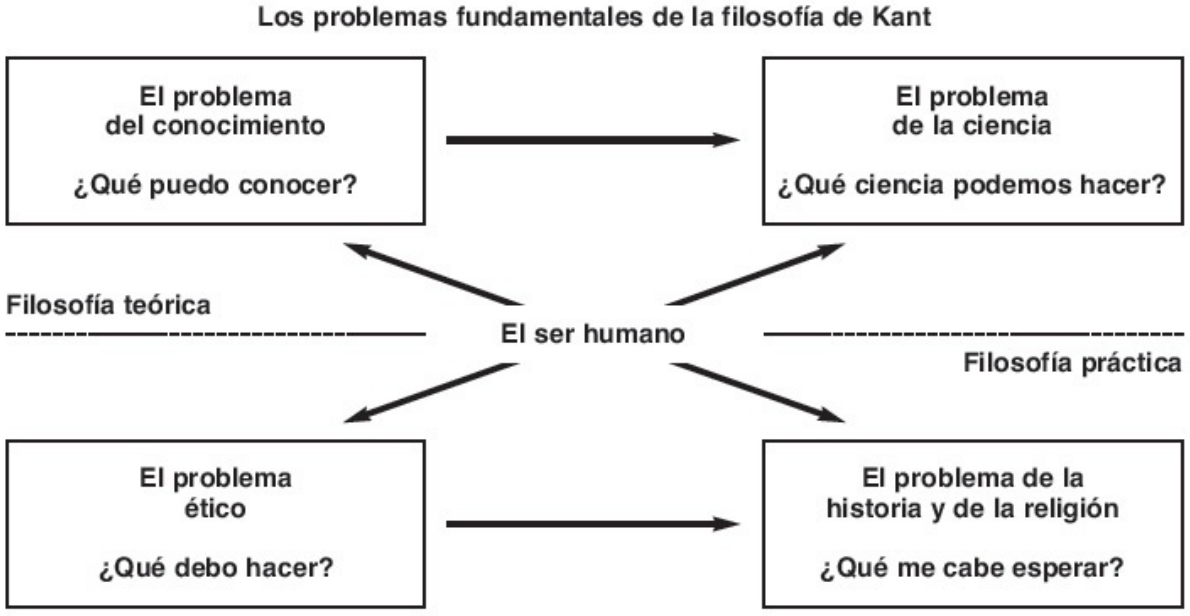
1. ¿Qué podemos conocer? (**problema gnoseológico**).
2. ¿Qué ciencias podemos hacer? (**problema epistemológico**).

*b*) **¿Qué debemos hacer?**, o sea, ¿qué hacer con nuestra libertad?, ¿cómo debemos comportarnos? (**problema ético**).

*c*) **¿Qué nos cabe esperar?**, cuestión que puede a su vez subdividirse en dos:

1. ¿Qué nos cabe esperar de la Historia? (**problema del sentido de la Historia**).
2. ¿Qué nos cabe esperar más allá de la vida? (**problema de la creencia religiosa**).

Las cuestiones relativas al conocimiento humano las soluciona Kant en su *Crítica de la razón pura*. En esta obra concluye que a la razón teórica humana le es imposible conocer las realidades de la metafísica como el yo (y su libertad), el mundo y Dios, que habían servido hasta ahora (y principalmente durante la Edad Media) para dar sentido a la vida humana y para resolver el resto de las cuestiones prácticas de tipo moral y político. Pero esta ignorancia acerca de la existencia del yo, del mundo y de Dios no implica su negación. No sabemos si somos un yo libre e inmortal, ni sabemos si existe Dios, pero tampoco sabemos que Dios no exista, ni que no sean posibles la libertad y la inmortalidad del alma.




Las cuestiones relativas a la acción humana las soluciona Kant en la *Crítica de la razón práctica*. En esta obra Kant concluye que debemos obedecer a nuestra conciencia moral y actuar persiguiendo el bien moral aunque desconozcamos si existe o no existe Dios. Igualmente afirma que hemos de

postular frente a escépticos, ateos, materialistas, fatalistas o descreídos que hay muy buenas razones de tipo moral para suponer que Dios existe y que somos un yo libre e inmortal.

Las cuestiones relativas al sentido de la Historia y la religión las soluciona Kant en obras como *La paz perpetua* o *La religión dentro de los límites de la razón*. Según Kant, hemos de pensar (aunque no podamos probarlo) que tanto la historia como la vida humana han de tener un sentido. La historia camina entre contradicciones hacia el cumplimiento de la ley moral que se concreta en la consecución de la paz y la libertad. El ser humano puede racionalmente esperar una vida eterna e inmortal más allá de esta vida.

### 4. **El problema del conocimiento humano: ¿qué podemos conocer?**

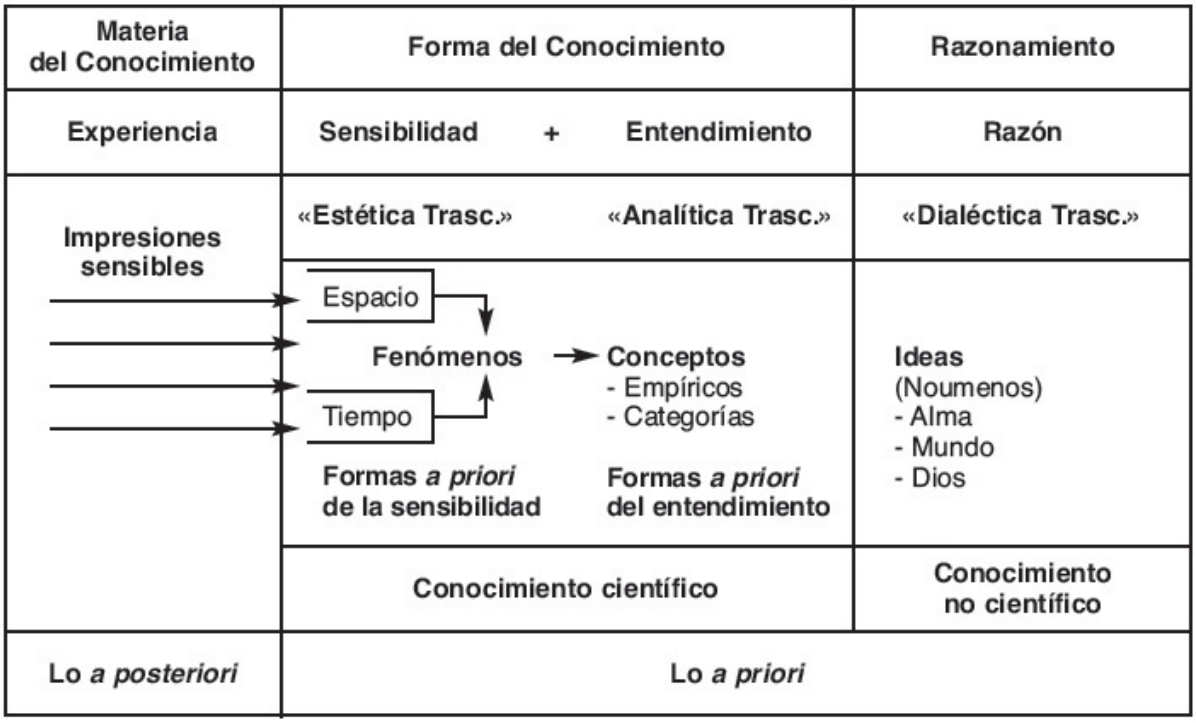
Cuando Kant aborda el problema del conocimiento humano se encuentra con las soluciones opuestas que a este problema habían dado racionalismo y empirismo. Para el racionalismo es posible un conocimiento independiente de la experiencia, mientras que para el empirismo todo conocimiento ha de proceder ineludiblemente de la experiencia. Estas soluciones conducían a su vez a conclusiones opuestas sobre la posibilidad de la metafísica como ciencia: mientras los racionalistas consideraban que es posible la metafísica, los empiristas negaban tal posibilidad.

#### EL PROCESO DEL CONOCIMIENTO HUMANO

Kant distingue en el proceso del conocimiento humano entre lo que recibimos a través de nuestra experiencia sensible (la **materia** del conocimiento) y lo que pone el propio sujeto (la **forma** del conocimiento). Lo que conocemos por la experiencia es siempre ***a posteriori***, es decir, es conocido **«después de»** la experiencia, mientras que la forma en que ordenamos nuestra experiencia es siempre ***a priori***, es decir, no depende de la experiencia.

El conocimiento humano comienza cuando nuestra **sensibilidad** recibe las **impresiones sensibles**. A continuación el sujeto a través de su sensibilidad ordena en el **espacio** y en el **tiempo** estas impresiones. El resultado de esta ordenación es el **fenómeno**. Esta primera ordenación o «síntesis» (así la denomina Kant, pues aquí ya tenemos el concurso de lo *a posteriori* y lo *a priori*) no es suficiente para que se produzca el conocimiento. Es necesario que además el sujeto, a través del **entendimiento**, proceda a una segunda ordenación, consistente en la conceptualización de la información empírica recibida. El entendimiento humano procede entonces a una categorización o

conceptualización de los datos fenoménicos. Ésta es la segunda y definitiva «síntesis» gracias a la cual los fenómenos quedan explicados, categorizados, conceptualizados, y es entonces cuando resultan conocidos.




De esta explicación del proceso del conocimiento humano se deriva que:

1. **El espacio** y **el tiempo** no son realidades objetivas, absolutas, ajenas al sujeto, sino **formas *a priori* de nuestra sensibilidad**:

- **Formas** porque no son materia del conocimiento, sino la manera en que nuestra sensibilidad ordena las impresiones que recibimos.
- ***A priori*** porque son independientes de toda experiencia.
- **De la sensibilidad humana** porque es esta facultad la que ordena siempre las impresiones sensibles en el espacio y en el tiempo.

El espacio y el tiempo son también **intuiciones puras**: son «intuiciones» porque no son conceptos del entendimiento que puedan aplicarse a una diversidad de fenómenos —el espacio y el tiempo son únicos—; son «puras» porque espacio y tiempo están vacíos de contenido, no son ellos mismos ninguna impresión concreta.

2. El entendimiento aplica conceptos a los fenómenos y de este modo los conoce. Tales conceptos pueden ser de dos tipos: conceptos empíricos y conceptos puros o categorías. Los llamados **conceptos empíricos** se aplican a datos fenoménicos concretos que tienen su fundamento en la experiencia y se

utilizan para designar objetos particulares percibidos, por ejemplo, el concepto de árbol o mesa. Los denominados por Kant **conceptos puros o categorías** se aplican a todo dato fenoménico y no proceden de la experiencia, son *a priori*. Son **formas *a priori* del entendimiento humano**. Las categorías están vacías de contenido, pero nos sirven para ordenar y entender los fenómenos. Por ejemplo, los conceptos o categorías de «unidad», «pluralidad» o «totalidad». No significan nada, pero resultan aplicables a cualquier fenómeno. Así podemos referirnos a «un árbol», o a «una pluralidad de árboles», o a «la totalidad de los árboles».

3. Para Kant no hay conocimiento humano si no hay conceptualización (o categorización). Tal conceptualización ha de versar exclusivamente sobre los datos empíricos que nuestra sensibilidad nos proporciona. Hasta que no aplicamos un concepto a un conjunto de datos empíricos (al fenómeno) no lo conocemos en realidad.

4. El conocimiento humano sólo es posible con el concurso de **la experiencia** y del **entendimiento**. Racionalismo y empirismo no explican satisfactoriamente el proceso del conocimiento humano: el racionalismo olvida la necesidad de la actividad de la experiencia, y el empirismo que el sujeto que conoce interviene con su entendimiento en lo conocido por la experiencia.

| | |
|---|---|
| **Conocimiento humano** | La materia + La forma |
| | Experiencia + Sensibilidad y entendimiento |
| | Lo *a posteriori* + Lo *a priori* |

Kant estaba muy satisfecho de su explicación del conocimiento humano. Pensaba que era una auténtica revolución en teoría del conocimiento equiparable a la revolución que la demostración por Galileo de la teoría heliocéntrica de Copérnico supuso para la astronomía. Del mismo modo que Copérnico afirmó que no es el Sol el que gira alrededor de la Tierra, sino la Tierra la que gira alrededor del Sol, Kant habría demostrado que en el conocimiento no es el objeto el que determina al sujeto, sino el sujeto el que determina al objeto. Para Kant el sujeto no es un mero receptáculo pasivo de la realidad fenoménica, sino un principio activo que se proyecta sobre el objeto conocido, le imprime sus *a prioris* y de este modo llega a conocerlo.

## 5. **La imposibilidad de la metafísica**

La teoría del conocimiento le conduce a Kant a la conclusión de que sólo es posible el conocimiento de la realidad fenoménica y que nos resulta imposible conocer las realidades nouménicas, es decir, aquellas realidades de las que no tenemos conocimiento empírico, como **Dios,** el **mundo** y el **Yo**. ¿Cómo es, entonces, que tenemos en nuestra mente la idea de su existencia? Según Kant, es nuestra **razón pura** la que elabora estas **ideas**. ¿Cómo lo hace? Respuesta: aplicando indebidamente las categorías del entendimiento a realidades no fenoménicas. Veámoslo:

### La idea de Dios

La razón busca un fundamento incondicionado de toda la realidad y elabora la idea de Dios. Pero no conocemos tal realidad, sino sólo fenómenos condicionados unos a otros sin llegar a experimentar el fundamento incondicionado de todo. El Ser extramundano está totalmente fuera de la serie de los fenómenos sensibles. Los argumentos sobre la existencia de Dios elaborados hasta la fecha no los considera Kant probatorios. Los clasifica en tres:

- **El argumento ontológico** no sería probatorio, pues supone que la existencia es una perfección, y, sin embargo, puede considerarse la idea de algo perfecto sin que por ello exista.
- **El argumento cosmológico** según el cual si hay seres contingentes ha de haber un ser necesario. Según Kant, conduce tras un pequeño rodeo al argumento ontológico y no prueba que tal ser necesario sea Dios, es decir, un Ser perfectísimo y realísimo.
- **El argumento teleológico** según el cual si hay orden en el mundo y adecuación de medios a fines ha de haber un ordenador. Para Kant el argumento no conduce a un ser ordenador omnisciente sino muy sabio, pues el mundo contiene mucho desorden. Por otro lado, el argumento no prueba que ese Ser sea creador, sino meramente ordenador de lo existente.

### La idea del mundo

También la razón elabora la idea del mundo suponiendo la existencia de un fundamento de todas nuestras impresiones. Hay que distinguir entre lo que es *en sí* y lo que es *para mí.* Según Kant, sólo conocemos lo que es el mundo *para* el sujeto, pero no lo que es *en sí* el mundo independientemente del sujeto.

### La idea del alma

Finalmente, la razón elabora la idea de alma o yo suponiendo un fundamento de todos nuestros procesos psíquicos. La razón considera que hay un yo o alma que tiene una realidad sustancial. Pero el alma o yo no es algo fenoménico. No conocemos, pues, si se trata de algo real. Para Kant el alma o yo es más bien una magnitud lógica, es decir, el sujeto de nuestros juicios y nada más: una realidad trascendental.

Siendo todas estas ideas el producto del uso indebido de la razón y estando estas realidades fuera del alcance del conocimiento humano, no es posible una ciencia sobre ellas, por ello **no es posible la metafísica como ciencia**.

## 6. El problema de la ciencia: ¿qué juicios podemos formar?

La ciencia es para Kant el estudio de la realidad fenoménica. Esto significa que si no conocemos una determinada realidad, nada científico podemos decir sobre ella. Por ello, para Kant, los juicios de la metafísica (aquellos que se refieren a Dios —que estudiaba la teología— o aquellos que se refieren al mundo como sustancia —que estudiaba la cosmología— o aquellos que se refieren al alma —que estudiaba la psicología racional—) no forman parte de los juicios de la ciencia.

### La clasificación de los juicios

Kant clasifica los juicios que pueden formarse teniendo en cuenta su forma y su materia.

1. Por **la forma** del juicio cabe distinguir entre:

- **Juicios analíticos**, que son aquéllos en los que el predicado se encuentra contenido en el concepto del sujeto. Basta con analizar el sujeto para comprender que el predicado le conviene. No son extensivos, es decir, no aumentan nuestro conocimiento. Por ejemplo: «El todo es mayor que sus partes.»
- **Juicios sintéticos**, que son aquéllos en los que el predicado no está incluido en el concepto del sujeto, no se deriva necesariamente de éste. Son extensivos, es decir, aumentan nuestro conocimiento. Por ejemplo: «La estatura media de los españoles es de 1,70 m.»

2. Por **la materia** del juicio cabe distinguir entre:

- **Juicios *a priori***, que son aquellos juicios cuyo contenido es independiente de la experiencia, tienen carácter necesario —siempre es así como se dice—, y son universales —no hay excepción a lo que dicen—. Así, por ejemplo, el juicio: «El todo es mayor que sus partes.» Éste sería un juicio *a priori* en cuanto a su contenido, pues su verdad no depende de lo que pase en la realidad, sino de su coherencia interna.
- **Juicios *a posteriori***, que son aquellos juicios cuyo contenido depende de la experiencia, tienen un carácter probable, y no son universales ni necesarios. Por ejemplo, el juicio «la estatura media de los españoles es de 1,70 m» sería un juicio *a posteriori*, pues su verdad depende de que lo que dice suceda en la realidad.

Según Kant, teniendo en cuenta esta clasificación, podemos formar tres tipos de juicios:

1. **Juicios analíticos que son siempre *a priori***, como, por ejemplo, «el todo es mayor que las partes».

2. **Juicios sintéticos** que pueden ser:

- ***A posteriori***, como, por ejemplo: «La altura media de los burgaleses es de 1,75.» Es sintético, pues el predicado no está incluido en el sujeto y es *a posteriori*, pues su verdad depende de la experiencia. Estos juicios no son universales ni necesarios, pues no resultaría contradictorio ni improbable que su verdad fuera otra.
- ***A priori***, como, por ejemplo: «La recta es la distancia más corta entre dos puntos.» Este juicio es sintético, pues el predicado no se deriva necesariamente del sujeto y, además, es *a priori*, pues es universal y necesario, su verdad no depende de lo que suceda en la realidad.

### La posibilidad de la física y de las matemáticas

Son precisamente estos últimos tipos de juicios, los **sintéticos *a priori*** la gran novedad de la clasificación kantiana con respecto a la clasificación de Hume. Para el filósofo escocés los enunciados sólo pueden ser de dos tipos: o de «relaciones de ideas» (analíticos *a priori*) o de «cuestiones de hecho» (sintéticos *a posteriori*). Esto conducía a Hume a una conclusión: nuestro conocimiento de los hechos es probable, pues la verdad de los enunciados de cuestiones de hecho depende de nuestra experiencia. No sería contradictorio ni improbable que los hechos sucedieran de un modo distinto en el futuro a como lo han venido haciendo en el pasado. Sin embargo, para Kant hay un

tercer tipo de juicios que aumentan nuestro conocimiento de la realidad fenoménica y son, al mismo tiempo, universales y necesarios. Estos juicios son los **juicios sintéticos *a priori***, que por informarnos de la realidad fenoménica de un modo necesario y universal, son los enunciados característicos de las ciencias. Sólo las matemáticas y la física son capaces de elaborar juicios de este tipo y, por ello, sólo ambas ciencias pueden aportarnos un conocimiento científico universal y necesario. Ambas ciencias cumplen las dos condiciones que debe reunir el conocimiento científico:

1. **Las condiciones empíricas**: la ciencia ha de versar sobre realidades fenoménicas, cognoscibles empíricamente por el sujeto.

2. **Las condiciones *a priori***: la ciencia debe establecer verdades universales y necesarias sobre la realidad fenoménica.

### El principio de causalidad

Tomemos como ejemplo **el principio de causalidad**. Para Kant se trata de un juicio sintético *a priori* de la física y no de un juicio sintético *a posteriori* (una cuestión de hecho de carácter probable) como pretendía Hume. Según Kant, la afirmación **«todo efecto ha de tener una causa que lo produce»** es una afirmación universal y necesaria. El que no podamos sostener racionalmente que en el futuro vayan a mantenerse las relaciones causales que venimos observando en el pasado (por ejemplo, que cuando llueve la tierra se moja), no implica que en el futuro, aunque no se produzcan las relaciones causales a las que estamos acostumbrados (que no se mojara la tierra cuando llueve), no haya una causa de tal fenómeno. Siempre habrá una causa de cualquier efecto, sea ésta la que sea. Según Kant, lo que Hume confunde es el principio general de la causalidad, que siempre funcionará, con las leyes causales particulares. Si estas últimas dejaran de cumplirse (el agua no mojara la tierra), no dejaría en ningún caso de haber una causa de tan sorprendente fenómeno, pues la ley general de la causalidad es una ley que nuestro entendimiento aplica siempre a los fenómenos de nuestra experiencia. Es, no lo olvidemos, una de la categorías del entendimiento. Nunca podremos dejar de entender la realidad fenoménica sin las categorías de causa y de efecto.

### La imposibilidad de la metafísica como ciencia

De todo lo anterior se deriva nuevamente que la metafísica no puede ser considerada una ciencia. La metafísica es incapaz de elaborar juicios sintéticos *a priori*. Las ideas de la razón no son realidades fenoménicas, por lo tanto, los juicios elaborados sobre estas realidades no cumplen con las

condiciones de los juicios científicos: no son juicios sintéticos, pues no nos proporcionan ningún conocimiento sobre la realidad fenoménica, y tampoco son *a priori*, pues no son universales y necesarios.

Esta negación de la **metafísica «trascendente»** (que es la que afirma y estudia la existencia de realidades trascendentes como Dios, el alma y el mundo) no implica para Kant que no pueda hacerse una **metafísica «trascendental»**, es decir, una teoría del conocimiento que estudie las condiciones subjetivas —trascendentales— del conocimiento humano. Pero que no podamos conocer las realidades nouménicas no quiere decir que estas realidades no existan. Muy al contrario, según Kant, tenemos buenas razones de tipo moral para suponer que estas realidades existen.

### 7. Consecuencias de la teoría kantiana del conocimiento

De la teoría del conocimiento kantiana se derivarían las siguientes consecuencias filosóficas:

1. **El subjetivismo**. Para Kant es el sujeto quien prescribe al objeto determinadas cualidades al conocerlo. Lo sitúa en el espacio y en el tiempo, y además lo conceptualiza. No podemos en realidad decir que conocemos el objeto tal cual es, sino tal cual nosotros lo entendemos.

2. **El fenomenalismo**. La única realidad que podemos decir que conocemos es la de los fenómenos. Si detrás de lo fenoménico hay o no hay un fundamento nouménico no podemos saberlo. Nuestro conocimiento sólo alcanza a los fenómenos.

3. **El idealismo trascendental**. La realidad que podemos conocer que existe es la de las impresiones sensibles recibidas y la del entendimiento que las recibe. Hay pues sujeto e impresiones. Lo que esté más allá del sujeto (lo trascendente al sujeto) no lo conocemos. Sólo conocemos lo trascendental, es decir, lo inmanente al sujeto.

4. **El criticismo**. La teoría del conocimiento ha de plantearse como una crítica de la razón pura y ha de delimitar qué puede ser conocido y qué no puede ser conocido. Ha de ser una crítica a las excesivas pretensiones de la metafísica trascendente.

### 8. **El problema ético: ¿cómo debemos comportarnos?**

El problema ético se lo plantea Kant en dos obras principales: la *Crítica de la razón práctica* y la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

#### Éticas materiales y ética formal

En general, las soluciones al problema ético dadas por las filosofías precedentes a Kant cifraban el objetivo de la acción humana en la felicidad. Cada una de estas éticas tenía una idea distinta de la felicidad y proponía diferentes modos de acción humana para lograrla. Por ejemplo, para el epicureísmo la felicidad estaba en el placer, para el estoicismo en el dominio de las pasiones o para Aristóteles en el desarrollo de nuestras capacidades naturales, particularmente el desarrollo de nuestra racionalidad.

Todas estas éticas se caracterizan, según Kant, por ser:

1. **Éticas *a posteriori***, pues establecen los bienes que hemos de perseguir, así como los medios que hemos de utilizar para lograrlos, a partir de la experiencia. Son éticas empíricas que no pueden pretender ser universalmente válidas, pues la experiencia lo que nos muestra es una enorme variedad de fines que los seres humanos persiguen y que por sí mismos no aseguran que se cumpla el deber moral.

2. **Éticas egoístas**, pues los que actúan siguiendo sus indicaciones lo hacen por el interés de lograr su felicidad y no porque sea un deber moral ineludible actuar bien.

3. **Éticas que formulan mandatos hipotéticos**, es decir, condicionales, pues vinculan la corrección moral a la bondad del fin perseguido. Los enunciados morales de estas éticas son del siguiente tipo: «si quieres A haz B». «B» resulta bueno si lo que queremos es lograr «A». Así, por ejemplo, si el fin perseguido es la tranquilidad, entonces será bueno no complicarse la vida. Pero, ¿es esto moral?

4. **Éticas heterónomas**, pues sus criterios morales no están dados por el propio sujeto sino por instancias ajenas al sujeto, ya sea la costumbre establecida, la autoridad de alguna religión o la sociedad.

Frente a este tipo de éticas materiales, Kant propone una **ética formal**, es decir, una ética que no establezca un bien concreto a perseguir, sino el modo en que hemos de actuar para que nuestra acción se realice de acuerdo con el deber moral y no en razón del fin a alcanzar. La ética ha de ser para Kant:

*a*) ***A priori***: los mandatos morales no pueden derivarse de la experiencia sino de la razón. La experiencia nos informa de lo que sucede que en muchas ocasiones no es lo que debería suceder.

*b*) **Desinteresada**: la actuación moral no ha de realizarse en vistas a ninguna finalidad particular, pues entonces sería una ética egoísta.

*c*) **Ha de formular imperativos categóricos**, es decir, mandatos morales válidos para todos e incondicionados. Se ha de actuar por deber y sólo por deber.

*d*) **Ha de ser autónoma**: ha de ser el propio sujeto quien utilizando su razón descubra el deber por sí mismo, sin necesidad de supeditarse a códigos morales ajenos al sujeto.

### El «ser» yel«deber ser»

Según Kant, hay que distinguir entre **lo que es** y **lo que debe ser**. No podemos decidir qué es lo bueno y lo malo teniendo en cuenta lo que sucede, sino lo que *debería* suceder. Ésta es la única manera de elaborar una ética **universal válida para todos**. Lo que debe ser no puede derivarse de la experiencia, de lo que es o sucede derecho. La experiencia nos dice, por ejemplo, que el egoísmo es la ley de comportamiento natural de los seres humanos. Pero el hecho de que seamos egoístas, no resta ni un ápice de valor a la ley moral, que manda no ser egoístas y buscar el interés de todos. Aunque viviéramos en una sociedad depravada en la que todos se matasen entre sí a la menor oportunidad, ello no implicaría que el asesinato fuese moralmente aceptable, por el contrario, tal acción siempre habría que considerarla como una vulneración de la ley moral que manda respetar la vida. Lo que está bien o mal no puede establecerse en razón de lo que sucede —*a posteriori*—, sino que hemos de establecerlo en vistas a lo que debería suceder —es decir, *a priori* —.

Además, el deber ha de cumplirse por sí mismo. Hemos de actuar **por deber**, no simplemente **conforme al deber**, y nunca en vistas al beneficio que pueda reportarnos nuestra acción —ni siquiera la felicidad—, pues la actuación moral auténtica no puede en ningún caso ser interesada, ya que el egoísmo es reprobable moralmente. ¿Cómo podríamos sostener la validez universal de una ética egoísta? Así pues, nuestra voluntad, para ajustarse al deber, debe querer su cumplimiento independientemente de las consecuencias que nos reporte. Debemos cumplir con los mandatos de la moral, aunque ello perjudique nuestros intereses particulares, y nunca hemos de pretender obtener un beneficio de nuestras actuaciones morales. Por eso, para Kant, la moralidad de las acciones tiene que ver más con la intención del que actúa, con su **buena voluntad**, que con las consecuencias de sus actos. Si la consecuencia de nuestro cumplimiento del deber es la felicidad, ésta hemos de tomarla como una consecuencia no buscada. El cumplimiento del deber lo único que asegura es la dignidad del que así actúa.

## El «imperativo categórico»

¿Pero en qué consiste actuar por deber? Para Kant el criterio que establece cuál es el deber ha de ser un criterio universal, válido para todos, independiente de los intereses particulares, y ha de derivarse de nuestra razón. Tal criterio moral es el **«imperativo categórico»**, que manda actuar de un modo determinado e **incondicional**. Dicho imperativo lo formula Kant en los siguientes términos: «Nunca debo obrar si no es queriendo que la máxima de mi actuación pueda convertirse en ley universal.» Es decir, hemos de actuar siempre de modo y manera que la norma que seguimos en nuestra actuación pueda convertirse en norma de conducta universal. La aplicación de este imperativo ha de hacerla cada cual en cada circunstancia, pero la solución ha de ser la misma para todos. Hemos de pensar que lo válido para mí, para cada uno, ha de ser válido para todos. Nuestra actuación será *por deber* si actuamos cumpliendo con este imperativo. Kant pone varios ejemplos de aplicación de este imperativo categórico:

— No sería moral **el suicidio**, aun a pesar de que la persona se encuentre en una situación de vida penosa, pues tal solución particular no podría valer como ley universal. Ello implicaría que el interés de acabar con el sufrimiento particular valdría como ley universal y justificaría terminar con cualquier vida, dado cualquier interés. La ley moral universal nunca puede supeditar la vida humana a cualquier interés, pues ha de respetarse toda vida, incluida la propia, sean cuales sean las circunstancias.

— Tampoco sería moral **mentir**, pues tal actuación no podría valer como ley universal. Supondría instaurar el principio del propio interés y del propio beneficio. Nadie puede querer que tal principio sea una ley universal de conducta.

— **No esforzarse en desarrollar las disposiciones naturales de cada cual** —aun cuando uno tenga satisfechas sus necesidades— sería también reprobable moralmente, pues no podría valer como ley universal. ¿Qué pasaría si todos decidiesen no esforzarse? Nadie puede querer que tal máxima de conducta se convierta en una ley universal.

— **Ayudar a los demás**, si fuese negado como deber, supondría que no podríamos esperar ayuda de nadie. Nadie querría que tal norma fuera una ley universal.

Así pues, el «imperativo categórico» manda lo que es bueno para todos, para la humanidad, no para algunos pocos o para uno mismo. Este imperativo lo formula Kant también de otro modo: «Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin y nunca meramente como un medio.» Esta formulación subraya la necesidad universal de considerar a los demás como sujetos y nunca como objetos. Pero el imperativo categórico no puede confundirse con la regla moral popular según la cual hemos de actuar con respecto a los demás, tal y como éstos actúan con respecto a nosotros, pues tal regla postula un tipo de actuación condicionada y no categórica.

Finalmente, Kant considera que todo ser humano está capacitado para determinar racionalmente cuál es el deber, aunque su actuación no sea conforme al deber. Hasta el más sanguinario de los criminales sabe que no actúa bien. Su actuación no está regida por el deber, sino por su interés particular y, por ello, es moralmente reprobable.

### Los postulados de la razón práctica

Sin embargo, toda actuación moral topa con una dificultad filosófica que Kant no elude. ¿Cómo es que somos moralmente responsables de lo que hacemos si nuestra actuación se desenvuelve en un mundo regido por la más absoluta de las necesidades? Como seres naturales, que actuamos en el mundo natural, estamos determinados por las leyes causales que gobiernan la naturaleza. Pero si no somos libres, la moral carece de fundamento.

Para Kant esta contradicción es irresoluble, pero a efectos prácticos hemos de suponer que somos libres y que nuestra voluntad actúa libremente. Tampoco tenemos una certeza científica en sentido contrario. La libertad, aunque no sepamos cómo, es posible. Pero, ¿cuándo actuamos libremente? Para Kant la verdadera actuación libre la logramos cuando actuamos según los imperativos de la moralidad, ya que es precisamente cuando hacemos lo que debemos cuando nos elevamos por encima de las leyes de la naturaleza. «Hago lo que quiero» equivale en muchas ocasiones, según Kant, a «hago lo que el cuerpo me pide». Es decir, soy esclavo del cuerpo y de sus inclinaciones. Sólo cuando hago lo que debo hacer, aunque el cuerpo no me lo pida, entonces soy verdaderamente libre. Ésta es la auténtica libertad (**libertad positiva**), que hay que distinguir de la mera posibilidad de poder actuar sin vernos obligados contra nuestra voluntad (**libertad negativa**).

La libertad humana es uno de los presupuestos de la moral, pero no es el único. No tendría sentido que el incumplimiento de las leyes morales no tuviera ninguna consecuencia. Hemos de suponer que el incumplimiento del deber moral ha de tener una sanción y que el cumplimiento del deber moral ha de tener un premio. Es más, hemos de pensar que finalmente se logrará el bien y que el mal no triunfará. Para que tal triunfo sea posible es necesario que Dios exista y que nosotros seamos inmortales. La racionalidad de estos tres **postulados de la razón práctica** la explica Kant del siguiente modo:

*a*) **La libertad**. Aunque no podamos establecer científicamente si somos un yo libre, a efectos prácticos hemos de suponer que somos un yo y que somos libres. Si no fuéramos un yo libre la exigencia de actuar por deber no tendría ningún sentido. Si debo hacer pero puedo no hacer, entonces soy libre.

*b*) **La inmortalidad del alma**. La perfección moral es inalcanzable totalmente en esta vida, necesitamos otra vida para lograr la plena perfección moral. Por otro lado, las actuaciones reprobables moralmente no pueden quedar impunes —ha de haber premio y castigo para que la ley moral triunfe finalmente— y ello requiere que el yo sea inmortal.

*c*) **La existencia de Dios**. Si bien es cierto que no podemos demostrar racionalmente si existe o no existe Dios, tampoco podemos negar su existencia. El argumento de Hume sobre la contradicción que existe entre la existencia de un Dios bueno, todopoderoso y omnisciente, junto con la existencia del mal en el mundo, no demuestra que Dios no exista. Según Kant, Dios podría tener prevista una felicidad eterna para todos los que sufren, precisamente por haber padecido injustamente. La cuestión desde el punto de vista de la ciencia, se encuentra indeterminada y sin solución. Tanto los que afirman como los que niegan a Dios apelando a la ciencia, son, para Kant, dogmáticos. Lo que sí podemos hacer, dado que disponemos de una conciencia moral, es suponer a efectos prácticos que Dios existe, pues de lo contrario la actuación moral carecería de sentido: no podría asegurarse el triunfo del bien sobre el mal, ni tampoco las sanciones y los premios que cada uno merece por su actuación moral en esta vida. Sólo si existe una Razón Suprema, un Sumo Bien, una Entidad en la que ser y deber ser se identifiquen, hay plenas garantías de que el bien moral se logre y tenga sentido actuar conforme a la moral. Dios es la garantía de que la virtud será premiada con la felicidad eterna que lograremos si hemos cumplido con nuestro deber.

Así pues, no es irracional creer en la existencia de Dios, en la inmortalidad del alma y en otras afirmaciones que hace la religión, como la existencia de un premio o de un castigo en el más allá. Tales supuestos son elaborados por nuestra «razón práctica» y se justifican plenamente, aunque por medio de nuestra «razón teórica» no podamos demostrar ninguno de ellos.

### La restauración del racionalismo en la ética kantiana

Kant logra restablecer el **racionalismo ético** frente al emotivismo moral de Hume. Pero este racionalismo ético es un racionalismo de nuevo cuño. Sus afirmaciones fundamentales serían:

1. No es el sentimiento que nos produce la experiencia de nuestras acciones el que establece la moralidad de las acciones, sino la razón ***a priori***, **independientemente de toda experiencia**.

2. Los mandatos morales concretos no están dados, sino tan sólo el criterio moral —**formalismo**— que el sujeto ha de aplicar y que no es otro que cumplir con el imperativo categórico.

3. La moral tiene un carácter **universal**, pues sus mandatos han de ser válidos para todos.

4. La moral ha de tener un carácter **necesario** y no depender de lo que cada cual sienta o experimente como agradable, pues los mandatos morales no dependen de consideraciones subjetivas.

**La síntesis kantiana entre racionalismo y empirismo**

**En el problema del conocimiento**

1. El conocimiento humano se produce con el concurso de la *experiencia* y el *entendimiento*. La «materia» del conocimiento viene dada por la *experiencia*, pero la «forma» del conocimiento la pone el sujeto, ordenando su sensibilidad en el espacio y en el tiempo las impresiones recibidas, que luego serán conceptualizadas por su entendimiento, mediante los conceptos y las categorías. «Los pensamientos sin contenido están vacíos; las intuiciones sin conceptos están ciegas.»
2. No hay ideas innatas, pero sí «formas de percibir» —las formas *a priori* de la sensibilidad: el espacio y el tiempo— y «formas de entender» —las formas *a priori* del entendimiento: los conceptos y las categorías— innatas al sujeto que conoce. No es cierto que la mente sea como una *tabula rasa*.

**En el problema de la ciencia**

3. Las leyes de la ciencia son producto tanto de la actividad experimental como de la actividad racional del entendimiento humano. Los enunciados científicos por antonomasia son los *juicios sintéticos a priori*, por ser enunciados sobre la realidad empírica y además tener carácter universal y necesario.

4. El modelo de ciencia es la *física* por disponer de enunciados necesarios sobre el mundo físico.

5. La *metafísica* no es posible como ciencia porque sus objetos de estudio (el Yo, el mundo y Dios) no están al alcance de nuestra experiencia. Estas ideas las elabora la *razón* en su pretensión de encontrar un fundamento último (nouménico) de la realidad fenoménica que percibimos. Esto no significa que no debamos suponer su existencia.

**En el problema de la realidad**

6. Las regularidades necesarias que establecemos sobre el mundo físico derivan de nuestro modo de entender la realidad que percibimos. El principio de causalidad es un principio necesario, una categoría de nuestro entendimiento. Aunque en el futuro no se cumplieran las relaciones causales establecidas por la ciencia siempre habrá una causa que lo explique y una relación necesaria entre la causa y el efecto.

**En el problema ético**

7. La actuación moral es la actuación *por deber*. El deber ser lo determina el propio sujeto (autonomía moral) acudiendo a su razón y no a la experiencia (moral *a priori*, no a posteriori). Ha de tener un carácter *universal* y *necesario* —válido para todos (moral *universal*)—, independientemente del placer o utilidad que nos pueda reportar la acción (moral *desinteresada*). El imperativo categórico: hemos de obrar de tal manera que la norma de nuestro comportamiento pueda valer como ley universal (moral formal).

**Semejanzas con el racionalismo y el empirismo**

1. El pensamiento de Kant se encuadra también dentro del *idealismo* moderno al considerar que la única realidad que podemos conocer es la realidad fenoménica, es decir, la de las impresiones recibidas por nuestra sensibilidad y categorizadas por nuestro entendimiento. No conocemos nada más allá. Si existe o no un fundamento del mundo fenoménico, lo desconocemos.

2. Primacía del problema gnoseológico: Antes de decir nada sobre la realidad hemos de contestar a la pregunta sobre el alcance y límites del conocimiento humano.

3. Para Kant tenemos también *autonomía* moral, pero esto no significa que la moral no deba tener un carácter *universal* y *necesario*.

* Comparar este cuadro con el que figura en el tema de Hume sobre semejanzas y diferencias entre racionalismo y empirismo.

## 9. **El sentido de la Historia: ¿qué nos cabe esperar?**

¿Tiene la Historia algún sentido? ¿Puede lograrse el bien moral en el futuro o es imposible dada nuestra naturaleza? Estas preguntas se las hace Kant en dos obras principales: *Idea de una Historia universal en sentido cosmopolita* y *La paz perpetua*. En ellas Kant sostiene que el fin racional de la Historia es el cumplimiento de la ley moral que todo ser racional conoce y tiene escrita en su interior. Esta ley moral se concreta en alcanzar **el pleno desarrollo de la racionalidad humana**, **la libertad del ser humano** dentro de la sociedad y **la paz perpetua entre los pueblos**. Estos objetivos han de lograrse con la participación libre de los seres humanos. Aunque no podamos demostrar científicamente que estos objetivos se lograrán, tenemos buenas razones para pensar que se alcanzarán, pues la propia naturaleza favorece su consecución. No es, pues, irracional pensar que una Providencia guíe a la historia. Veamos estos aspectos:

1. El desarrollo completo de nuestras capacidades racionales, que no puede lograrse de un modo completo individualmente, conduce a la asociación y colaboración con los demás seres humanos. Este desarrollo es un fin de toda la especie humana. En él hemos de comprometernos cada cual con sus capacidades y talentos sin escamotear esfuerzos.

2. La inevitable necesidad de vivir en sociedad, aun a pesar de nuestra también natural tendencia a aislarnos de los demás —lo que Kant denominaba la ***insociable sociabilidad*** humana— nos plantea el imperativo de **lograr una sociedad civil en la que se consiga la libertad de todos y al mismo tiempo la libertad de cada uno**. Ello implica que hemos de constituir una sociedad republicana en la que sea el pueblo quien se dirija a sí mismo. Por esta razón los sistemas absolutistas son moralmente rechazables. Tal autodirección es un imperativo moral que sólo puede lograrse en sistemas políticos democráticos en los que sea el pueblo quien dicte las leyes que luego se compromete a obedecer. Sólo en estos sistemas puede lograrse la libertad política.

3. La ley moral también postula **el respeto a la vida de todo sujeto** y **la paz entre los seres humanos**. Esta paz ha de ser también entre los pueblos. No es suficiente con la asociación entre individuos para constituir una sociedad justa. Además, es necesaria la asociación entre los pueblos del mundo abandonando la actual situación de guerra de unos pueblos contra

otros. Se trata de salir del estado de naturaleza internacional y formar un «Estado de pueblos», (una **«república mundial»**) con poderes legislativo, ejecutivo y judicial. Éste debe ser el ideal para lograr una paz permanente.

En tanto este ideal no se consiga, porque haya pueblos que no quieran perder su autonomía, al menos debe organizarse una **«federación para la paz»** (*foedus pacificum*) cuyo propósito sea mantener la paz y la independencia de los Estados integrantes bajo unos principios comunes de derecho internacional. Todo lo que no sea trabajar en esta dirección le parece a Kant un camino para otro tipo de paz perpetua: «la de la amplia tumba que oculta todos los horrores de la violencia y sus causantes».

4. La ley moral implica que tales objetivos puedan ser logrados por los seres humanos (únicas criaturas racionales sobre la tierra), y que tales objetivos morales sean alcanzados **libre y autónomamente**, pues otro modo de lograr el bien moral vulneraría la libertad y la dignidad humana.

5. **La naturaleza está configurada de modo que favorece la consecución de tales objetivos**. Los seres humanos nos necesitamos unos a otros —lo que nos conduce a la sociabilidad—, además de interesarnos la paz entre los pueblos, no sólo para la supervivencia y seguridad de cada cual, sino porque también necesitamos lo que otros pueblos puedan ofrecernos. Es seguramente por esta razón, piensa Kant, por lo que las riquezas, los recursos y los talentos están repartidos desigualmente.

6. Finalmente hemos de pensar, aunque no podamos asegurarlo, que todos estos objetivos morales se lograrán algún día. Tal convicción deriva de la creencia en una **Providencia**, que además de haberlo dispuesto todo de tal modo que el hombre por sí mismo pueda lograr la consecución del bien, es la garantía de que tal finalidad se alcanzará algún día.

La pregunta por el sentido y finalidad de la Historia será a partir de Kant la preocupación fundamental de muchos sistemas filosóficos. Así sucederá, por ejemplo, en las filosofías historicistas de Hegel y Marx. Estas filosofías llegarán a considerar que la Historia es una auténtica ciencia, incluso, la ciencia por antonomasia. Kant no llegó a tanto: aunque podamos suponer que una Providencia ha dispuesto las cosas para que se logren los fines racionales del ser humano no podemos saber si éstos se lograrán, lo cual no debe impedir que hagamos todo lo que esté en nuestras manos para lograrlos.

### 10. **La racionalidad de la religión: ¿qué me cabe esperar más allá de esta vida?**

Algunos autores, como **J. Rawls**, sostienen que la verdadera intención de la filosofía de Kant era demostrar **la racionalidad de la fe religiosa**. Si esto es así, esta última cuestión se torna muy importante. Kant le dedicó un ensayo titulado *La religión dentro de los límites de la mera razón* y algún otro opúsculo como *Los sueños de un visionario*, aunque las premisas filosóficas sobre esta cuestión estaban ya establecidas en la *Crítica de la razón pura* y en la *Crítica de la razón práctica*. En estas obras Kant había alcanzado dos conclusiones principales. Primera: la existencia real de Dios no puede probarse, pero tampoco puede negarse. Y segunda: no resulta irracional suponer su existencia. No sabemos si Dios existe, pero hemos de suponer que existe, pues nuestra moralidad lo exige. Si Dios no existiera no tendrían sentido los imperativos morales que descubrimos en nuestra razón. Nuestra racionalidad práctica nos conduce a pensar que tal garantía del cumplimiento del deber moral existe.

La religión es, para Kant, la creencia en Dios como una voluntad moralmente perfecta, que manda cumplir libremente con la ley moral y que es la garantía del logro del sumo bien y de la felicidad plena. Pero no debe ser creída, ni cumplirse sus mandatos, en razón del premio o por temor al castigo, pues la vivencia moral y religiosa han de ser auténticas. Kant, influido por el deísmo de Voltaire y por el pietismo en que fue educado, distingue entre los diferentes credos religiosos y la auténtica **religión racional**, que es la religión que cada cual ha de vivir en su interior. La religión no ha de ser una realidad pública. No son necesarios los ceremoniales y ritos religiosos, ni tampoco las jerarquías religiosas, pues no ha de haber intermediarios entre la conciencia de cada uno y Dios. La piedad interior es suficiente.

En Kant la religión queda en cierto modo **reducida a la moral**. Kant funda una religión natural dentro de los límites de la mera razón, que pretende ser una religión racional universal, superadora de las diferentes religiones reveladas, y que tan sólo manda cumplir con el deber y actuar por deber, con la concurrencia de una buena voluntad. De esta manera nos haremos dignos de merecer la felicidad eterna.

### 11. **Influencia e importancia de la filosofía de Kant**

En general la filosofía de Kant mantiene, bajo nuevos presupuestos, las principales creencias que habían venido configurando el pensamiento occidental: la existencia de Dios, la posibilidad de establecer un orden moral y político universal, la racionalidad de la fe religiosa, y la creencia en el progreso y en la existencia de un plan providente en todos los acontecimientos. No obstante, estas ideas tienen ahora un nuevo fundamento:

el propio sujeto y su razón. Para Kant es el sujeto el que establece desde sí mismo el orden moral universal y común a todos; es el sujeto el que postula la racionalidad práctica de la existencia de Dios y de la creencia religiosa; es el sujeto el que descubre su propia libertad que ha de plasmarse en un orden político decidido por todos y no impuesto por unos pocos y finalmente, es el sujeto quien vislumbra una finalidad en todo, que no es otra que el cumplimiento de los fines morales de la humanidad.

La filosofía kantiana también ha tenido sus críticos. A **Hegel** le pareció que la escisión de la realidad entre lo que se puede conocer (lo fenoménico) y lo que no se puede conocer (lo nouménico) limitaba en exceso la capacidad de la razón humana y las posibilidades de la filosofía.

Para **Nietzsche** la interiorización de la moral y de la religión propuesta por Kant, lejos de conducirnos a un relativismo de valores, mantiene en lo sustancial los mandatos morales del cristianismo haciéndolos si cabe más eficaces, pues es el propio sujeto el que se ve obligado por su propia conciencia a cumplirlos.

La filosofía de Kant ha tenido gran influencia en la filosofía contemporánea, principalmente en el campo de la ética y de la política. Autores como **J. Rawls** o **J. Habermas** la han utilizado para tratar de fundamentar sistemas justos de convivencia política. Lejos de acudir a la aritmética de los votos, estos autores propugnan acuerdos racionales derivados de la razón humana individual que hace el esfuerzo de pensar en clave universal. ¿Cuál sería el sentido de mi voto si en vez de votar teniendo en cuenta mis intereses tuviera en cuenta lo conveniente para todos, es decir, aquello que pudiera servir como ley universal? Este planteamiento derivado del imperativo categórico kantiano ha sido enormemente fecundo para la filosofía moral y política contemporánea y puede ayudar a resolver muchos conflictos.

También la idea kantiana de un Estado mundial ha sido muy influyente. Ha inspirado movimientos políticos como el de la Unión Europea, y es frecuentemente reivindicada en nuestros días por los que quieren un incremento del poder de las organizaciones internacionales (como la ONU) para lograr un orden internacional pacífico.

**Cuestiones relevantes**

**Vida y contexto**

1. ¿Qué vida llevó Kant? ¿Qué obras escribió?
2. ¿En qué contexto histórico-cultural desarrolló Kant su filosofía?
3. ¿Cuáles fueron las influencias intelectuales principales que recibió Kant?
4. ¿Qué problema pretende resolver Kant con su filosofía? ¿Cómo ordenarías su pensamiento? ¿En qué obras trata Kant los problemas que se plantea?

**El problema del conocimiento**

5. ¿En qué consiste para Kant el problema del conocimiento?
6. ¿En qué sentido pretende Kant superar en esta cuestión la solución dada por el racionalismo y el empirismo?
7. ¿Cuál es el proceso del conocimiento humano para Kant?
8. ¿Qué son para Kant el espacio y el tiempo?
9. ¿Qué son y cómo se forman los conceptos empíricos y las categorías?
10. ¿Qué entiende Kant por «fenómeno» y por «noumeno»?
11. ¿Cómo se forman y qué son las ideas de la razón? ¿Pueden ser conocidas?

**Teoría de la ciencia**

12. ¿Qué clases de juicios podemos formar según Kant?
13. ¿Qué ciencias son posibles para Kant?
14. ¿Es posible la metafísica como ciencia para Kant?
15. ¿Qué metafísica podría hacerse según Kant?
16. ¿A qué consecuencias filosóficas nos conduce la solución dada por Kant al problema del conocimiento y de la ciencia?

**Ética**

17. ¿Qué estudia la ética según Kant?
18. ¿Qué análisis crítico hace Kant de las éticas anteriores a la suya?
19. ¿Qué rasgos debe tener según Kant una auténtica ética?
20. ¿Qué es y cómo puede formularse el imperativo categórico?
21. ¿Considera Kant éticamente aceptable el suicidio, la ayuda a los demás, el esfuerzo por desarrollar nuestras capacidades y la mentira? Razona la respuesta.
22. ¿Qué son los postulados de la razón práctica? ¿Por qué son propuestos por la razón práctica?

23. ¿Qué significan los términos «formalismo», «apriorismo» y «racionalismo» aplicados a la ética de Kant?

24. ¿Por qué rechaza Kant el emotivismo moral de Hume?

25. A la vista de las soluciones de Kant a los problemas del conocimiento, de la ciencia y de la moral, ¿qué semejanzas y qué diferencias puedes señalar con el racionalismo y el empirismo?

**Filosofía de la historia y de la religión**

26. ¿Cuál debe ser el fin a perseguir dentro de la historia humana?

27. ¿Qué razones da Kant para considerar que es posible lograr los fines morales de la humanidad?

28. ¿Qué idea tiene Kant de la religión?

**Influencia**

29. ¿Cuál ha sido la importancia y la influencia de la filosofía de Kant?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***Crítica de la razón pura***

No hay duda alguna de que todo nuestro conocimiento comienza por la experiencia. ¿Pues cómo podría ser despertada a actuar la facultad de conocer sino mediante objetos que afectan a nuestros sentidos y que ora producen por sí mismos representaciones, ora ponen en movimiento la capacidad del **entendimiento** para comparar estas representaciones, para enlazarlas o separarlas y para elaborar de este modo la materia bruta de las **impresiones sensibles** con vistas a un conocimiento de los objetos denominado experiencia? Por consiguiente, en el orden temporal, ningún conocimiento precede a la experiencia y todo conocimiento comienza con ella.

Pero aunque todo nuestro conocimiento comience con la experiencia no por eso procede todo él de la experiencia. En efecto, podría ocurrir que todo nuestro conocimiento empírico fuera una composición de lo que recibimos mediante las impresiones y de lo que nuestra propia facultad de conocer produzca (simplemente motivada por las impresiones) a partir de sí misma.

1. Define los términos en negrita.
2. Identifica el problema que se trata en el texto y relaciónalo con la filosofía del autor.
3. Compara el pensamiento del autor (en la cuestión de la que trata el texto) con otras corrientes de filosofía como el empirismo o el racionalismo.

2. **Prólogo a la *Crítica de la razón pura***

Cuando Galileo hizo bajar por el plano inclinado unas bolas de un peso elegido por él mismo, o cuando Torricelli hizo que el aire sostuviera un peso que él, de antemano, había supuesto equivalente al de un determinado volumen de agua, o cuando, más tarde, Stahl transformó metales en cal y ésta de nuevo en metal, a base de quitarles algo y devolvérselo, entonces los investigadores de la naturaleza comprendieron súbitamente algo. Entendieron que la razón sólo reconoce lo que ella misma produce según su bosquejo, que la razón tiene que anticiparse con los principios de sus juicios de acuerdo con leyes constantes y que tiene que obligar a la naturaleza a responder sus preguntas, pero sin dejarse conducir con andaderas, por así decirlo. De lo contrario, las observaciones fortuitas y realizadas sin un plan previo no van ligadas a ninguna ley necesaria, ley que, de todos modos, la razón busca y necesita. La razón debe abordar la naturaleza llevando en una mano los principios según los cuales sólo pueden considerarse como leyes los **fenómenos** concordantes, y en la otra, el experimento que ella haya proyectado a la luz de tales principios. Aunque debe hacerlo para que sea instruida por la naturaleza, no lo hará en calidad de discípulo que escucha todo lo que el maestro quiere, sino como juez designado que obliga a los testigos a responder a las preguntas que él les formula. De modo que incluso la física sólo debe tan provechosa revolución de su método a una idea, la de buscar (no fingir) en la naturaleza lo que la misma razón pone en ella, lo que debe aprender de ella, de lo cual no sabría nada por sí sola. Únicamente de esta forma ha alcanzado la **ciencia** natural el camino seguro de la ciencia, después de tantos años de no haber sido más que un mero andar a tientas.

1. Define los términos en negrita.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. Explica la posición de Kant en el problema del conocimiento y de la ciencia comparándola con las posiciones del racionalismo y del empirismo en esta cuestión.

3. **Prólogo a la *Crítica de la razón pura***

La metafísica, conocimiento especulativo de la razón, completamente aislado, que se levanta enteramente por encima de lo que enseña la experiencia, con meros conceptos (no aplicándolos a la intuición, como hacen las matemáticas), donde, por tanto, la **razón** ha de ser discípula de sí misma, no ha tenido hasta ahora la suerte de poder tomar el camino seguro de la

ciencia. Y ello a pesar de ser más antigua que todas las demás y de que seguiría existiendo aunque éstas desaparecieran totalmente en el abismo de una barbarie que lo aniquilara todo. Efectivamente, en la **metafísica** la razón se atasca continuamente, incluso cuando, hallándose frente a leyes que la experiencia más ordinaria confirma, ella se empeña en conocerlas ***a priori***. Incontables veces hay que volver atrás en la metafísica, ya que se advierte que el camino no conduce a donde se quiere ir. Por lo que toca a la unanimidad de lo que sus partidarios afirman, está aún tan lejos de ser un hecho, que más bien es un campo de batalla realmente destinado, al parecer, a ejercitar las fuerzas propias en un combate donde ninguno de los contendientes ha logrado jamás conquistar el más pequeño terreno ni fundar sobre su victoria una posesión duradera. No hay, pues, duda de que su modo de proceder ha consistido, hasta la fecha, en un mero andar a tientas y, lo que es peor, a base de simples conceptos.

1. Explica el significado de los términos en negrita.
2. Identifica el problema filosófico que se trata en el texto y relaciónalo con la filosofía del autor.
3. Compara la solución de Kant sobre la metafísica con la posición del racionalismo de Descartes y el empirismo de Hume en esta misma cuestión.

4. ***Fundamentación de la metafísica de las costumbres***

Otro hombre se ve apremiado por la necesidad de pedir dineral prestado. Sabe perfectamente que no podrá pagar, pero también sabe que nadie le prestará nada si no promete formalmente devolverlo en determinado tiempo. Siente deseos de hacer tal promesa, pero aún le queda conciencia bastante como para preguntarse: ¿no está prohibido, no es contrario al deber salir de apuros de esta manera? Supongamos que, pese a todo, decide hacerlo, por lo que la **máxima de su acción** vendría a ser ésta: cuando crea estar apurado por la falta de dinero tomaré prestado y prometeré el pago, aun cuando sé que no voy a realizarlo nunca. Este principio del egoísmo o de la propia utilidad es quizá compatible con todo mi bienestar futuro, pero la cuestión ahora es la siguiente: ¿es lícito esto? Transformo, pues, la exigencia del egoísmo en una ley universal y propongo así la pregunta: ¿qué sucedería si mi máxima se convirtiese en ley universal? Enseguida veo que no puede valer como ley natural universal ni estar de acuerdo consigo misma, sino que siempre ha de ser contradictoria. En efecto, la universalidad de una ley que sostenga que

quien crea estar apurado puede prometer lo que se le ocurra proponiéndose no cumplirlo haría imposible la promesa misma y el fin que con ella pudiera obtenerse, pues nadie creería en tales promesas y todos se reirían de ellas como de un vano engaño

Una cuarta persona a quien le van bien las cosas ve a otros luchando contra grandes dificultades. Podría ayudarles, pero piensa: ¿a mí qué me importa?, ¡que cada uno sea lo feliz que el cielo le conceda o él mismo quiera hacerse; nada voy a quitarle, y ni siquiera le tendré envidia; no tengo ganas de contribuir a su bienestar o a su ayuda en la necesidad! Ciertamente, si tal modo de pensar fuese una ley universal de la naturaleza podría muy bien subsistir la raza humana, y sin duda, mejor aún que charlando todos de compasión y benevolencia, poniéndolas por las nubes e incluso ejerciéndolas en ocasiones, pero también engañando en cuanto se tiene la oportunidad, traficando con el derecho de los hombres o lesionándolo de varias maneras. Pero bien, sea como fuere, aun cuando sea posible que aquella máxima se mantenga como **ley natural universal**, es imposible, sin embargo, querer que tal principio valga siempre y por todas partes como ley natural, pues una voluntad que así lo decidiera se contradiría a sí misma, ya que podrían suceder algunos casos en que necesitara del amor y compasión de los demás, y entonces, por la misma ley natural originada en su propia voluntad, se vería privado de toda esperanza de ayuda.

1. Explica el significado de los términos en negrita.
2. Identifica la temática del texto y haz un esquema del mismo.
3. Explica a grandes rasgos la ética kantiana.
4. Compara la solución ética de Kant con el emotivismo moral de Hume.

5. ***Ideas para una historia universal***

El medio del que se sirve la naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el **antagonismo** de las mismas dentro de la sociedad, en la medida en que este antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones. Entiendo aquí por antagonismo la **insociable sociabilidad** de los hombres, esto es, el que su inclinación a vivir en sociedad sea inseparable de una hostilidad que amenaza constantemente con disolver esa sociedad… El hombre tiene una tendencia a socializarse, porque en tal estado siente más su condición de hombre al experimentar el desarrollo de sus disposiciones naturales. Pero también tiene una fuerte inclinación a aislarse, porque encuentra simultáneamente en sí

mismo la insociable cualidad de doblegar todo a su mero capricho y, como se sabe propenso a oponerse a los demás, espera hallar esa misma resistencia por doquier.

1. Explica en la filosofía de Kant los términos resaltados en negrita.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. Compara la filosofía de la historia de Kant con otras concepciones de la historia.

# LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

La Época Contemporánea comprende el tiempo histórico transcurrido desde la Revolución Francesa hasta nuestros días. Abarca, pues, la filosofía de los siglos XIX y XX. Durante este tiempo, el mundo occidental ha experimentado una serie de transformaciones económicas, políticas, sociales y culturales, que tuvieron su inicio en las revoluciones acaecidas durante el siglo XVIII: la Revolución Francesa, la Revolución Industrial y la revolución cultural protagonizada por la Ilustración. Estas revoluciones han conducido a la civilización occidental, no sin frecuentes enfrentamientos civiles y numerosas guerras, a **la democracia liberal** con conciencia social, a la implantación del **capitalismo** económico, a la sociedad de clases abierta, y a una creciente **secularización** de la vida y las costumbres, acompañada de una cada vez mayor confianza en la **ciencia** y la **técnica**.

# A. LA FILOSOFÍA DEL SIGLO XIX

1. Contexto histórico y cultural del siglo XIX

2. El progreso de las ciencias y de la técnica

3. La filosofía del siglo XIX: principales corrientes

4. Importancia de la filosofía del siglo XIX

> *Que la propia voluntad domine al hombre; que el propio placer sea su única ley; pues solamente el hombre libre es sagrado y no algo que esté por encima de él*…
>
> R. WAGNER

## 1. Contexto histórico y cultural del siglo XIX

La historia del siglo XIX hay que iniciarla en 1799, año en el que Napoleón toma el poder en Francia, se adhiere a las ideas revolucionarias e inicia el dominio de Europa, extendiendo los ideales de la Revolución Francesa por toda Europa, generando un resurgir de los sentimientos nacionalistas en los países ocupados.

Cuando en 1815 Napoleón es derrotado en Waterloo termina su predominio y se inicia, a partir del Congreso de Viena, un proceso de restauración de las monarquías del Antiguo Régimen. Al mismo tiempo Europa, gracias a su supremacía tecnológica, se lanza al dominio del mundo, iniciándose así la colonización de África, Asia y Oceanía y la formación de los imperios coloniales.

En su segunda mitad, las malas condiciones de trabajo en la industria provocan las protestas de nuevos movimientos sociales impulsados por el anarquismo, el socialismo y el comunismo, que se oponen a los sistemas liberales y al capitalismo industrial.

Desde el **punto de vista político**, el siglo puede definirse por la oposición entre liberalismo y absolutismo, el auge de los nacionalismos, la aparición de las ideas democráticas que reclamaban el sufragio universal, así como por el empuje creciente de los movimientos obreros. Este panorama tan contradictorio dio lugar a no pocos enfrentamientos internos y condujo finalmente a la Gran Guerra (Primera Guerra Mundial) a comienzos del siglo XX.

Desde el **punto de vista económico** lo más relevante fue la **Revolución Industrial**. Iniciada en Inglaterra en el siglo anterior, se extiende por toda Europa. Gracias al maquinismo, se transforman los métodos tradicionales de producción (artesanía y manufactura) en formas de producción industrial masivas. Su consecuencia más inmediata es la formación de una nueva clase social (el proletariado), el aumento demográfico y la colonización del mundo.

Desde el **punto de vista social**, la estructura de la sociedad se modifica. Progresivamente, el tipo de sociedad estamental de grupos cerrados (todavía vigente en muchos países no industrializados), se va transformando en un tipo de sociedad clasista de grupos abiertos. Las pésimas condiciones de trabajo del proletariado darán lugar a revueltas sociales y al enfrentamiento entre burguesía y proletariado. Estos enfrentamientos se resolverán en Europa por la vía de las reformas, no sin tensiones, que progresivamente irán mejorando las condiciones de vida de los trabajadores, y en otros países, como en el caso de Rusia en 1917, por la vía revolucionaria y la implantación de la sociedad comunista, hecho que marcará gran parte de la historia del siglo XX.

Desde el **punto de vista cultural** el siglo XIX se caracterizó por el **auge del romanticismo** que fue un movimiento de reacción a los valores del neoclasicismo racionalista del siglo XVIII. El romanticismo propugnó la supremacía del sentimiento sobre la razón, el individualismo y el nacionalismo. Estos rasgos del romanticismo resultan apreciables en la literatura y en el arte, y también en la filosofía del siglo XIX, en muchos casos abiertamente opuesta al racionalismo de la Ilustración.

### 2. **El progreso de las ciencias y de la técnica**

**En física** continuaron los descubrimientos en el campo de la termodinámica (en el intento de mejorar el funcionamiento de la máquina de vapor) y en el campo de la electricidad se obtuvieron sonoros éxitos como la invención de la pila eléctrica por **Volta** y **Galvani** en 1800, el generador de electricidad de **Faraday** (1831), el motor eléctrico de **Jacobi** y **Henry** en 1834, la bombilla eléctrica por **Edison** (1879), el telégrafo por Swan y Morse en 1844, el teléfono por **G. Bell** en 1876, el fonógrafo por Edison en 1877 y la radio por **Marconi** en 1897, gracias a los descubrimientos de **Maxwell** y **Hertz**. Estos inventos, fruto de la alianza entre ciencia y técnica, prepararon el advenimiento de la sociedad de las comunicaciones en la que hoy vivimos.

**En biología** tres fueron los científicos más destacados: Darwin, Mendel y Pasteur.

**Charles Darwin** (1809-1882) formuló una nueva explicación de la teoría de la evolución de las especies que modificaba la teoría evolutiva propuesta por Lamarck (1744-1829). Hasta Lamarck y Darwin se había pensado que las especies eran inmutables. Desde Lamarck y Darwin la idea es más bien otra: las especies no son fijas, unas provienen de otras. Los mecanismos que determinan su evolución son dos: las variaciones y la selección natural.

Darwin había dejado sin resolver cuál era la causa de las variaciones que producían los cambios en las especies. Fue el monje **Gregor Mendel** (1822-1884) quien abrió el camino a una explicación de este problema con sus estudios de la herencia, fundando así la genética, en la que posteriormente la ciencia encontrará la respuesta al problema de las variaciones: las mutaciones genéticas.

Pero quizás el biólogo cuyos descubrimientos tuvieron más incidencia inmediata en su época fue el francés **Louis Pasteur** (1822-1895). Sus investigaciones sobre los agentes microbianos que agriaban el vino le permitieron formular la «teoría germinal de las enfermedades». El cirujano Joseph Lister (1827-1912), sobre los hallazgos de Pasteur, comenzó a aplicar antisépticos a los pacientes intervenidos quirúrgicamente, inaugurando la «cirugía antiséptica». Otro avance espectacular de la biología fueron las técnicas de vacunación descubiertas por **E. Jenner** (1749-1823). El mismo Pasteur desarrolló por el mismo procedimiento una vacuna contra la rabia en 1885. Con estos avances se redujeron enormemente las tasas de mortalidad, y la esperanza de vida aumentó espectacularmente.

**Las ciencias humanas y sociales** que durante el siglo XIX más progresaron fueron la sociología, la economía y la psicología.

**La sociología** se constituyó como ciencia merced a los trabajos de autores diversos como **Auguste Comte** (1798-1851), al que se considera su fundador, **Karl Marx** (1818-1883), **Emile Durheim** (1858-1917) y **Max Weber** (1864-1920), entre otros. **La economía**, que se había constituido como ciencia en el siglo anterior, gracias a los trabajos de **Adam Smith** (1723-1790), prosiguió su desarrollo con las aportaciones de autores como **David Ricardo** (1772-1823), **Robert Malthus** (1776-1834) y **Karl Marx** (1818-1883). **La psicología**, por su parte, que había sido hasta la fecha una reflexión metafísica sobre el alma (Aristóteles) o una indagación sobre la mente (Descartes o Hume), se constituye como una ciencia separada de la filosofía a partir de los estudios de G. T. Fechner y (1801-1887) y Weber

(1795-1898) fundadores de la psicofísica, y posteriormente de **W. Wundt** (1832-1920) quien inició el estudio empírico de la conducta humana a la búsqueda de las leyes que la rigen.

Todas estas ciencias trataron de aplicar el método científico al estudio del ser humano y de la sociedad. Consideraron al ser humano como un agente condicionado por toda una serie de circunstancias (sociales, económicas, psíquicas, etc.) y sometido a unas leyes de conducta que había que descubrir.

En general, cabe decir que la ciencia aceleró el desarrollo de la tecnología y ésta modificó considerablemente las circunstancias sociales, convirtiéndose así en la protagonista de las mejoras en la salud y bienestar de los seres humanos. La confianza en la ciencia y en la técnica crecieron sobremanera, y en ellas se depositaron las esperanzas para lograr un mundo mejor. Pero esta circunstancia no arrinconó a la filosofía. Muy al contrario, las corrientes filosóficas se multiplicaron, y su necesidad, a la vista de las consecuencias negativas de la tecnología y el industrialismo, se hizo más patente.

### 3. La filosofía del siglo XIX: principales corrientes

El pensamiento del siglo XIX puede entenderse como una reacción frente al racionalismo e idealismo de la Ilustración. Tres fueron, en términos generales, las filosofías más influyentes:

1. **La filosofía idealista e historicista de Hegel**. La mayoría de las corrientes filosóficas reaccionaron contra el idealismo hegeliano, pero también se admitieron algunas de sus ideas o presupuestos básicos. Se rechazó la idea según la cual la naturaleza de las cosas (y del hombre) es racional, y es esta racionalidad la que configura la realidad. Este rechazo es manifiesto en Comte, Marx, Schopenhauer, Nietzsche y Kieerkegaard. Pero al mismo tiempo algunas de las ideas de Hegel fueron admitidas. Por ejemplo, su historicismo: la idea según la cual la realidad es un proceso regido por una ley que hay que descubrir y a la que hay que someterse. Esta idea influyó notablemente en Marx.

2. **El evolucionismo de Darwin**. La tesis evolucionistas de Darwin calaron en la mayoría de las filosofías del continente europeo. Se generalizó la idea de que la realidad era algo cambiante, que evoluciona, y que el ser humano es también el producto de un proceso de evolución, de forma que para entender su naturaleza hay que hacer una consideración histórica de su situación.

3. **La filosofía empirista de Hume** (1711-1776) en el mundo anglosajón. Según el empirismo, el conocimiento humano no puede ir más allá de la experiencia. Por esta razón, cualquier reflexión filosófica de carácter metafísico sobre el ser humano o la sociedad no son posibles. Sólo las ciencias empíricas, a pesar del carácter probable de sus conclusiones, pueden aportarnos conocimientos sobre la realidad.

La pluralidad de corrientes de filosofía del siglo XIX podemos agruparlas en dos tradiciones filosóficas: la **tradición «continental europea»** preocupada por el ser humano y la sociedad; y la **tradición «angloamericana»** preocupada sobre todo por el problema del conocimiento humano y el problema del método científico. Los filósofos «continentales» reflexionan sobre la realidad (Hegel), la vida (Nietszhe), el sentido de la existencia (Kierkegaard), la sociedad y la historia (Comte, Marx o Dilthey). Aunque su idea de la filosofía es diferente, aún consideran a la filosofía un saber válido, no sólo para explicar la realidad, sino también para dar sentido a nuestras vidas o a la historia humana. Los filósofos angloamericanos, sin embargo, van a limitar el papel de la filosofía. Rechazan la metafísica y proponen sustituir la filosofía por las ciencias humanas y sociales, a las que consideran el único tipo de saber válido sobre el ser humano y la sociedad.

| **Principales corrientes filosóficas del siglo XIX:** |
| --- |
| 1. **Filosofía continental europea**:<br>• El idealismo absoluto (Hegel) y la izquierda hegeliana (Feuerbach).<br>• El positivismo: A. Comte.<br>• El marxismo: K. Marx y F. Engels.<br>• El irracionalismo: A. Schopenhauer.<br>• El existencialismo: S. Kierkegaard.<br>• El vitalismo: F. Nietzsche.<br>• El historicismo: W. Dilthey. |
| 2. **Filosofía anglosajona:**<br>• El empirismo y utilitarismo: J. Bentham y J. S. Mill.<br>• El pragmatismo: W. James y C. Peirce. |

4. **Importancia de la filosofía del siglo XIX**

La filosofía del siglo XIX ha configurado de forma decisiva el pensamiento actual. La **filosofía de Marx** generó toda una corriente de pensamiento que se desarrolló en los países en los que triunfó la revolución comunista, principalmente en la Unión Soviética y China. Los dirigentes de la revolución, sobre todo **Lenin** y **Stalin**, adoptaron las principales ideas de Marx, si bien modificaron algunos postulados, considerando, por ejemplo, que la fase de la «dictadura del proletariado» debía ser permanente, pues el Estado se hacía por completo necesario para realizar los ideales de la sociedad comunista.

La influencia de Marx también alcanzó a muchos filósofos que desarrollaron sus filosofías en el seno de los países capitalistas, aunque éste fuera recibido críticamente. Así, el existencialismo marxista de Sartre, o la síntesis entre marxismo y psicoanálisis intentada por autores como Marcuse dentro de la Escuela de Frankfurt, que pusieron de manifiesto la negatividad de la razón instrumental instaurada por el capitalismo, subrayando al mismo tiempo que la liberación del ser humano no debe ser meramente económica, sino también cultural.

Autores como Berstein o Liebnecht propusieron un marxismo revisionista que rechazaba la vía revolucionaria para lograr los ideales del proletariado, optando por la vía reformista y democrática, dando lugar a la socialdemocracia o socialismo democrático.

En la realidad histórica el marxismo se vio en cierto modo realizado a partir del golpe de estado protagonizado en 1917 por los bolcheviques en Rusia. Desde la Unión Soviética se extendió por medio mundo: China, países del Este, Cuba, etc. Hasta la caída de los sistemas comunistas de la URSS y de los países del Este, ha sido la ideología inspiradora de multitud de sistemas políticos. Aún hoy conserva su influencia en países no comunistas a través de los partidos comunistas y socialistas (o socialdemócratas).

La filosofía de **J. Stuart Mill** planteó la necesidad de configurar un ámbito de libertad individual inviolable frente al poder del Estado y la sociedad. Esta idea, y la defensa de principios, como el de la iniciativa individual, se han consolidado en nuestras actuales democracias liberales. Por otro lado, el liberalismo de Mill no cerró sus ojos a la situación del proletariado industrial del siglo XIX desarrollando planteamientos sociales compatibles con las libertades individuales y el capitalismo. En general, esta filosofía se constituyó en una clara alternativa al marxismo, y junto con el

democratismo de A. de Tocqueville, se ha abierto paso en la Europa occidental frente a los planteamientos revolucionarios preconizados por comunistas y anarquistas.

El pensamiento de **Nietzsche** supuso un completo vuelco de la filosofía occidental, tanto en sus formas como en sus contenidos. Con él surgen una serie de filosofías «vitalistas» o «filosofías de la vida» que se diferencian entre sí por la diferente concepción que tienen de la vida, pero que se identifican al considerar todas ellas la realidad vital (y no la razón) como el nuevo y principal objeto de reflexión filosófica.

Además del auge de las filosofías vitalistas en el continente europeo, la influencia de Nietzsche se ha visto reforzada en la actualidad al considerársele uno de los autores, junto con el existencialista M. Heidegger, inspirador de la denominada **«filosofía postmoderna»** integrada por diversos filósofos que acogen en sus filosofías los principales rasgos del pensamiento nietzscheano, como el presentismo, el ateísmo, o el relativismo moral y cultural, que conforman una filosofía muy difundida en nuestros días.

La influencia de **Kierkegaard** se hizo patente en el existencialismo posterior, que se desarrolló en el continente europeo, integrado por una serie de filósofos dispares como J. P. Sartre, M. Heidegeger, G. Marcel, o M. de Unamuno, que consideraron, como él, la existencia (y su sentido) como el objeto primordial de la reflexión filosófica.

Finalmente, el **positivismo de Comte** y **el empirismo inglés** tuvieron su continuación en el denominado «movimiento análitico» («neopositivismo», «atomismo lógico» y «filosofía del lenguaje ordinario») predominante durante el siglo XX en los países de cultura anglosajona. Estas filosofías limitaron el ámbito posible de la filosofía a la reflexión sobre el método científico y el análisis del lenguaje.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Cómo caracterizarías en términos generales la Época Contemporánea?
2. ¿Cómo caracterizarías desde el punto de vista histórico, económico, social y político el siglo XIX?
3. ¿Cuáles han sido los aspectos culturales más destacables del siglo XIX?
4. ¿Cuáles han sido los principales avances de la ciencia en el siglo XIX?
5. ¿Cuáles han sido los principales avances de la técnica en el siglo XIX?

6. ¿Ha conseguido la ciencia eliminar la reflexión filosófica durante el siglo XIX? Razona la respuesta.
7. ¿Cuáles han sido las ideas filosóficas que más han influido en las filosofías del siglo XIX?
8. ¿Qué corrientes filosóficas han sido las más destacadas durante el siglo XIX?
9. ¿Cuál ha sido la importancia e influencia de la filosofía del siglo XIX?

# 16

# J. STUART MILL

1. Su vida y su obra
2. El contexto de su filosofía
3. El «plan» de su filosofía
4. El problema del conocimiento
5. El problema del ser humano
6. El problema moral: el utilitarismo
7. El problema político: liberalismo y democracia
8. Influencia e importancia de J. Stuart Mill

**J. Stuart Mill** (1806-1873) es el representante más destacado del liberalismo político durante el siglo XIX. Su filosofía, de clara raíz empirista, pretendió ofrecer una explicación científica del ser humano, pero no tuvo más remedio que admitir la libertad individual como un presupuesto necesario de la ética y

de la política. El *Ensayo sobre la libertad* —su obra más importante— es un intento de resolver el eterno conflicto entre libertad individual y democracia. Todavía hoy seguimos discutiendo esta cuestión.

- *La única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente*.
- *Todo individuo tiene derecho a pensar lo que quiera, creer lo que quiera, expresar lo que quiera, organizar su vida como quiera, asociarse con quien quiera… pues estas acciones a él sólo afectan*.
- *Cuanto mayor es la actividad del Estado, menor es la iniciativa de los ciudadanos, y, por consiguiente, menor es la capacidad y responsabilidad de la sociedad*.
- *Sólo son felices los que tienen la mente fijada en algún objeto que no sea su propia felicidad; la felicidad de otros, la mejora de la humanidad, o, incluso, algún arte o proyecto que no se persiga como un medio, sino como una meta en sí misma ideal. Así, apuntando hacia otra cosa, encuentran incidentalmente la felicidad*.

### 1. **Su vida y su obra**

J. Stuart Mill nació en Londres (Inglaterra) en 1806 y murió en Avignon (Francia) en 1873. Fue educado personalmente por su padre, el filósofo utilitarista James Mill. El método empleado fue la lectura directa y comentario posterior de obras de autores clásicos y contemporáneos. Para ello Mill hubo de aprender griego a los tres años y latín a los ocho. Mill debía ir leyendo los libros que su padre le indicaba y luego comentarlos con él para resolver las dificultades de comprensión. Siempre le exigía que tratara de descubrir todo por sí mismo. Así lo cuenta Mill en su *Autobiografía*: «Nunca se me daba la solución en aquellos problemas que yo podía resolver, hasta haber agotado todos los medios de hacerlo por mí mismo.» Lo cierto es que, sin acudir a escuela alguna, J. Stuart Mill adquirió una cultura sin igual en su época a costa, claro está, de una infancia y adolescencia muy diferente a la de los demás chicos de su edad. No fue educado en ninguna creencia religiosa. A la edad de 20 años sufrió una profunda crisis espiritual. La existencia dejo, para él de tener sentido llegando incluso a pensar en el suicidio. La crisis fue superada gracias a la lectura de literatos románticos, como Carlyle y Wordsworth, que le revelaron el valor de los sentimientos. De esta crisis obtuvo una consecuencia vital: las personas más felices son las que ocupan su

vida en algún propósito altruista y no en sí mismos. Entonces decidió dedicarse a renovar el utilitarismo recibido de su padre, convencido de que con ello estaba contribuyendo al progreso de la humanidad.

En 1830 conoció y se enamoró de Harriet Taylor, mujer casada, con la que contrajo matrimonio al fallecer su marido, después de 20 años de relaciones, no sin verse expuesto a las críticas de la sociedad victoriana de la época. Este hecho tuvo mucha repercusión en una de sus obras maestras, el *Ensayo sobre la libertad*, donde defendió apasionadamente la libertad individual y criticó la intromisión de la sociedad en los asuntos privados de la vida de las personas.

Además de estudiar la obra de economistas como Adam Smith o David Ricardo, y reflexionar sobre el socialismo de autores como Saint-Simon, Mill entró en contacto con el fundador de la sociología, el filósofo francés A. Comte, al que no llegó a conocer, pero con el que mantuvo una intensa relación por carta.

En 1865 resultó elegido para la Cámara de los Comunes. Durante cuatro años se dedicó activamente a la política defendiendo propuestas de signo radical para su época, como el sufragio para las mujeres, la igualdad de derechos con los hombres, la descolonización o la abolición de la esclavitud. En las siguientes elecciones no resultó elegido. Mill se retiró, entonces, a Avignon, donde poseía una finca, entregándose hasta su muerte a la tarea de escribir.

Sus obras más importantes son su *Sistema de la lógica* (1843), en la que desarrolla sus ideas empiristas sobre el conocimiento humano y su teoría sobre el razonamiento inductivo; los *Principios de economía política* (1848), obra en la que trata de lograr una difícil síntesis entre liberalismo económico y socialismo; el ensayo *Sobre la libertad* (1859), quizá su obra maestra, en la que aborda el problema de los límites del poder de la sociedad sobre la libertad individual; *El utilitarismo* (1863), trabajo en el que expone su teoría moral; su *Autobiografía*, en la que Mill cuenta su vida y su evolución intelectual, y otros escritos de menor extensión como *La sujeción de las mujeres* (1869), escrito en colaboración con su esposa H. Taylor; *Sobre la utilidad de la religión*; *Sobre la naturaleza*, o *Teísmo* (1874), todos ellos dedicados a la cuestión de la verdad y la utilidad de las creencias religiosas.

## 2. **El contexto de su filosofía**

El pensamiento de Mill hemos de incluirlo dentro de la tradición anglosajona, de carácter empirista que parte de Ockham en el siglo XIV, y tiene su culminación en Hume en el siglo XVIII. Las influencias más destacadas en su pensamiento fueron:

- **El empirismo de D. Hume**, del que toma muchas ideas para definir su posición con relación al problema del conocimiento humano, la ciencia, la psicología y la metafísica.
- **El positivismo de A. Comte**, que le sirve para definir su idea de progreso, su filosofía de la historia y su actitud antimetafísica.
- **El utilitarismo de J. Bentham**, transmitido por su padre J. Mill, del que parte para desarrollar su teoría moral.
- **Los economistas clásicos Adam Smith**, **David Ricardo** y **R. Malthus**, cuyo estudio resulta decisivo en la configuración de su liberalismo económico.
- **El liberalismo político de J. Locke** y de **A. de Tocqueville**, de los que parte para desarrollar su teoría sobre la libertad individual dentro de una sociedad democrática.
- **El socialismo de Saint-Simon** y **Owen**, que despierta en Mill la preocupación por la cuestión social que trata de compatibilizar con su liberalismo político.

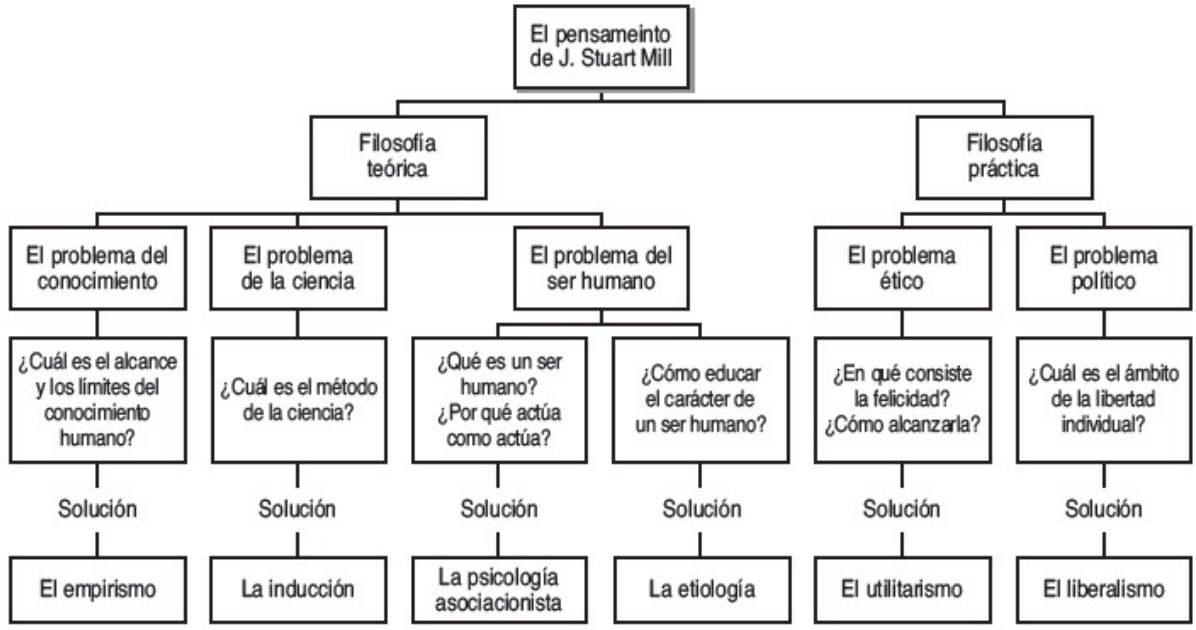
De todos estos autores, Mill toma algunas ideas y matiza o rechaza otras. Fruto de este trabajo intelectual es un pensamiento marcado principalmente por el empirismo, el utilitarismo y el liberalismo de signo social.

El siglo XIX fue el siglo de la expansión de la revolución industrial en toda Europa y del nacimiento de los movimientos sociales como consecuencia de las malas condiciones de vida de los trabajadores asalariados. Mill fue consciente de que la problemática principal de su tiempo era la cuestión social. Pero su filosofía política no se dejó arrastrar por las soluciones socialistas radicales que tuvieron en Marx a su mejor exponente. Mill no creyó en la lucha de clases, sino en el entendimiento entre empresarios y trabajadores. Al mismo tiempo creyó posible compatibilizar sus ideas liberales con el socialismo.

### 3. **«Plan» de su filosofía**

Mill abordó casi todas las cuestiones tradicionales de la filosofía. Pero quizá su preocupación fundamental —como ya se ha señalado— fue cómo compatibilizar la libertad individual con las exigencias de la vida en sociedad. El problema, pues, que más le interesó (y en el que fue más original) fue el de la libertad política. Esta cuestión la trató en el ensayo *Sobre la libertad*, obra que hemos de considerar un clásico dentro de la filosofía política.

Estimulado por el análisis que **A. de Tocqueville** hizo de la democracia americana (en la que, según el autor francés, un creciente despotismo de la mayoría amenazaba de continuo la libertad individual), y teniendo presente el derecho individual a la libertad defendido por **J. Locke** en el siglo XVII, trató de ofrecer un criterio claro para establecer los límites del poder de la sociedad sobre el individuo, y así definir los espacios de libertad individual que deben ser respetados en todo sistema democrático.




Pero junto con la cuestión política, Mill abordó otras problemáticas (como el problema del conocimiento y de la ciencia, el problema de la moral, el problema de la educación, el problema de la religión, etc.), en las que, si bien recurrió con frecuencia a otros autores (sin ocultar su influencia), hizo algunas aportaciones de interés. Su filosofía, pues, trata un amplio abanico de problemas que muy bien pueden abordarse distinguiendo dos tipos de cuestiones:

1. **Cuestiones de tipo teórico**, relativas al conocimiento humano, la ciencia y la psicología.

2. **Cuestiones de tipo práctico**, relativas a la moral, la educación y la política.

### 4. El problema del conocimiento y de la ciencia

Mill parte en esta problemática de principios empiristas. Para Mill —como para Hume— todo nuestro conocimiento deriva directa o indirectamente, sin excepción, de la experiencia y en ella tiene su límite. Según esto, el conocimiento sólo lo podemos obtener de dos fuentes:

1. **La intuición sensible**, ya sean sensaciones o afecciones internas.
2. **Por prueba o razonamiento** a partir de la observación de hechos particulares.

Bajo estos postulados, Mill rechaza cualquier tipo de conocimiento de esencias. Considera que las ideas universales no son más que términos que designan clases de objetos que agrupamos por tener algunos rasgos en común. Según esto, para Mill no es posible la metafísica, ni el conocimiento de realidades trascendentes como Dios.

Las ciencias, todas ellas sin excepción (incluidas las matemáticas), son ciencias empíricas. Incluso principios lógicos, como el «principio de no contradicción» o de «tercio excluso», derivan en último término de la experiencia. No son —como sostenía Hume— cuestiones de relaciones de ideas (verdades de razón en la terminología de Leibniz), porque también son generalizaciones inductivas a partir de la experiencia de los hechos.

El método de la ciencia es **la inducción** y posterior **generalización** o formulación de **leyes generales**, que según Mill —y en esto se separa de Hume— no tienen un carácter probable, sino necesario. La inducción —si bien es cierto que es imposible comprobar todos los casos posibles— tiene valor científico. Se fundamenta, a su vez, en dos generalizaciones inductivas: el comportamiento uniforme de la naturaleza (los hechos suceden en el presente y en el futuro como han sucedido en el pasado), y el principio de causalidad (todo efecto ha de tener una causa).

Las ciencias posibles son de dos tipos:

*a*) **Las ciencia físicas**, que versan sobre la naturaleza inanimada o animal en sus diversos aspectos empíricos. De este tipo serían la física, la química, las ciencias naturales y las matemáticas.

*b*) **Las ciencias «morales»** que versan sobre el ser humano y que estudian los motivos de su conducta (la psicología), el modo de educar su carácter para conseguir un determinado comportamiento (la etiología), y el comportamiento de los grupos sociales (la sociología).

En resumen, Mill se declara (como Hume) empirista y determinista al mismo tiempo. La experiencia marca el límite y el alcance de nuestro conocimiento, y todo sucede de un modo necesario debido a relaciones de causalidad que hemos de descubrir mediante la inducción.

### 5. El problema del ser humano

Para Mill —como también para Hume— el ser humano es un ser vivo, susceptible de ser estudiado empíricamente. Es posible, pues, una ciencia del ser humano que obtenga generalizaciones sobre su conducta. Éste será, precisamente, el objeto de estudio de la psicología, pues el ser humano es un ser que actúa por motivos y creencias que se originan en su mente como consecuencia de sus propias experiencias. La psicología debe descubrir las leyes que determinan las asociaciones de ideas que dan lugar a nuestras creencias, emociones y deseos, que son, a su vez, los motivos que determinan nuestra conducta.

Mill —siguiendo nuevamente a Hume— no considera que el ser humano sea una sustancia espiritual. La conciencia de su propio yo no es más que una sucesión de estados mentales que se articulan según unas leyes de asociación de ideas. Estas «leyes del espíritu» rigen los fenómenos mentales: pensamientos, emociones, sensaciones y voliciones.

En realidad, piensa Mill, el ser humano no actúa libremente: «Nuestras voliciones y acciones son las consecuencias invariables de estados antecedentes de nuestro espíritu. Dados los motivos presentes al espíritu, así como el carácter y disposición actual de un individuo, se puede inferir infaliblemente la manera como obrará. Si conocemos a fondo a la persona y todas las influencias a las que está sometida, podemos prever su conducta con tanta certeza como cualquier acontecimiento físico.» (*Sistema de la Lógica*.) Pero este determinismo no anula nuestra conciencia de la libertad: primero, porque dada la complejidad de las motivaciones humanas las predicciones sobre su conducta siempre serán aproximativas; y segundo, porque mientras no nos sintamos coaccionados pensaremos que actuamos libremente. La libertad consistirá precisamente en no actuar coaccionados (concepto de «libertad negativa»).

La psicología de Mill es, por tanto, una psicología fenomenista y asociacionista (inspirada en Hume, J. Mill y A. Bain), que conduce a una idea determinista del hombre.

### 6. **El problema moral: el utilitarismo**

Para Mill, aunque el ser humano está determinado en su conducta, esto no hace innecesaria la ética, porque entre las causas que determinan la acción humana están las ideas y creencias morales de los individuos. Dependiendo de cuáles sean éstas, así actuará. Por eso, la ética —piensa Mill— es un saber práctico fundamental, que puede ayudar a mejorar al ser humano y orientar su conducta de un modo adecuado.

El fin de la vida de los individuos es la felicidad. Todos los seres humanos —como había sostenido Aristóteles— buscamos la felicidad. Pero, para Mill, la felicidad está en lograr el placer y evitar el dolor del mayor número de personas posible. Dos, pues, son los elementos clave de su ética:

*a*) **El hedonismo**: el fin de la ética es lograr el placer, pero dejando claro que el placer no consiste en la mera satisfacción de los deseos y apetencias de nuestro organismo, sino, sobre todo, en la satisfacción de nuestros gustos intelectuales y artísticos (placeres del espíritu), que elevan a la persona por encima de su condición animal. Entre estos placeres, Mill sitúa el placer de ayudar a los demás (el altruismo), cuyo ejercicio nos proporcionará más felicidad que el egoísmo.

*b*) **La consideración social de la ética**, con la que Mill trata de superar el utilitarismo individualista de Bentham y de su propio padre, J. Mill. Para Stuart Mill la felicidad individual depende también del bienestar social. Si éste no se logra para el mayor número de personas, la felicidad individual no puede lograrse plenamente pues los conflictos sociales lo impedirán.

Una acción es, pues, éticamente aceptable cuando es útil para lograr la felicidad del mayor número de personas posible. Y ésta consiste en lograr el placer y eludir el sufrimiento.

### 7. **El problema político: liberalismo y democracia**

La cuestión política más importante es —según Mill— cómo compatibilizar la libertad individual con el poder de las mayorías dentro de un sistema democrático. Mill arranca en este punto de **J. Locke** (fundador del liberalismo político) y también de los economistas clásicos ingleses (principalmente de **Adam Smith**, fundador del liberalismo económico). De

estos autores Mill extrae una enseñanza: la libertad individual es un bien político que debe preservarse siempre que sea posible. Pero Mill también se ve influido por el pensamiento socialista de **Saint-Simon** y **Owen**, del que extrae otra enseñanza: la libertad individual no es posible si las condiciones sociales de los individuos son malas.

El problema político estriba, por tanto, en asegurar a todos una cierta prosperidad económica (una cierta igualdad) y al mismo tiempo respetar sus libertades individuales. Éste era, por otro lado, el problema del siglo XIX. El industrialismo había provocado fuertes desigualdades sociales, y aunque el Estado sobre el papel reconocía a todos los ciudadanos (excepto a las mujeres) los derechos individuales a las diferentes libertades (de asociación, pensamiento, iniciativa privada, etc.), lo cierto era que la gran mayoría de la población no podía ejercitar dichas libertades por carecer de medios económicos.

A Mill no le convencía la solución dada por **Marx** al problema. La lucha de clases no solucionaría el problema, pues conduciría —como así ocurrió en los países que posteriormente abrazaron el comunismo— al despotismo de la clase trabajadora y de sus líderes. Mill pretendía llegar a un sistema justo en el que empresarios y trabajadores llegaran a entenderse. Es decir, la solución al problema político debía pasar por hacer compatibles los principios de libertad e igualdad económicas.

Para Mill la democracia representativa debía ser el sistema político en el que se pudieran compatibilizar las exigencias de la libertad y de la igualdad. El ejemplo de la democracia americana, que Mill conoció en profundidad gracias a la lectura de la obra de **Tocqueville** *La democracia en América*, le ayudó a entender que, aunque la democracia era el marco adecuado para lograr la libertad y la igualdad, este sistema podía convertirse en un sistema despótico si no se limitaba el poder de las mayorías.

La solución dada por Mill a este problema la encontramos en su ensayo *Sobre la libertad*, donde el filósofo británico trata de la libertad social o civil (no del libre albedrío), «es decir, de la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo». La democracia, definida como el gobierno del pueblo, no es en realidad, para Mill, el gobierno de cada uno por sí mismo, sino «el gobierno de cada uno por todos los demás», y la voluntad del pueblo es, en la práctica, «la voluntad de la

porción más numerosa o más activa del pueblo». Siendo esto así, «el pueblo puede desear oprimir a una parte de sí mismo» y, por eso, «las precauciones contra esto son tan útiles como contra cualquier otro abuso del poder».

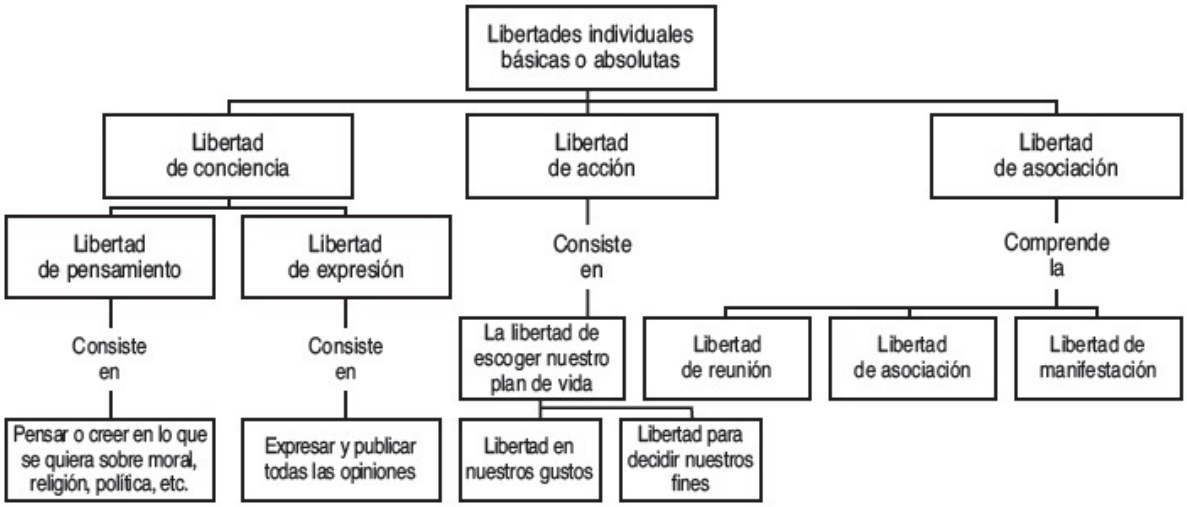
Ésta más que posible «tiranía de la mayoría» (y también «tiranía de la opinión y sentimientos prevalecientes») es uno de los males contra los que la sociedad *«debe ponerse en guardia».* Es un mal porque, además de anular la libertad individual, pone en riesgo a la sociedad, al impedir la pluralidad de ideas y planes vitales, siempre enriquecedora. Es necesario, entonces, un principio que delimite hasta dónde puede llegar el poder de la sociedad sobre el individuo y que establezca el ámbito de independencia individual que debe respetarse de un modo absoluto. Para Mill este principio consiste en afirmar que «la única razón por la cual el poder de la sociedad puede ser ejercido, con pleno derecho, sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás». Y añade: «Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente.»

Este ámbito inviolable de la individualidad comprende tres libertades:

*a*) **La libertad de conciencia**, que es el dominio que cada cual ha de tener sobre su propia conciencia. Se desdobla a su vez en dos tipos de libertades que van indisolublemente unidas, pues no pueden darse la una sin la otra: ***la libertad de pensamiento***, que consiste en pensar o creer lo que uno quiera en todas las cuestiones, ya sean éstas prácticas o especulativas, científicas, morales o religiosas, y ***la libertad de expresión***, que consiste en la libertad de expresar y publicar las opiniones que se quieran.

*b*) **La libertad de acción**, que consiste en la libertad de determinar nuestro propio plan de vida, siendo enteramente libres a la hora de determinar nuestros gustos y nuestros fines vitales.

*c*) **La libertad de asociación** entre individuos, que incluye, a su vez la ***libertad de reunión***, la ***libertad de asociación*** y la ***libertad de manifestación***, siempre que sea *para alcanzar fines lícitos*, los individuos sean mayores de edad y nadie se vea forzado a participar.




El respeto por la sociedad de estas libertades, le resulta a la sociedad beneficioso. Así, por ejemplo, la libertad de pensamiento y expresión es beneficiosa porque las opiniones expresadas pudieran ser verdaderas, o contener parte de verdad, o incluso, aunque fuesen erróneas, deben expresarse, para proceder a su análisis crítico y alcanzar con ello verdades mejor asentadas. Pero esta libertad de expresión no puede ser utilizada para injuriar, calumniar o perjudicar la intimidad, el honor o la fama de los demás, ni para incitar a la violencia o a la comisión de delitos, pues entonces dicha libertad se estaría utilizando para perjudicar derechos y libertades de terceras personas.

También es beneficioso para la sociedad que los individuos tengan la libertad de acción y, en consecuencia, la libertad de elegir su propio plan de vida, pues de este modo se genera un clima de responsabilidad personal. Si uno mismo no es quien decide sobre su vida, fácilmente puede eludir sus propias responsabilidades. Además, la diversidad siempre es fuente de riqueza para la sociedad. Por eso ha de incentivarse la iniciativa privada si queremos una sociedad, no sólo capaz, sino responsable. Una sociedad —concluye Mill — en la que no se respeten estas libertades no es una sociedad libre.

Mill reconoció que la aplicación de este principio de la libertad individual (según el cual cada cual es libre de hacer lo que quiera siempre que no perjudique a los demás) no es fácil. Sin embargo, lo mantuvo, y lo razonó en supuestos concretos alcanzando conclusiones revolucionarias para su tiempo. Así, se manifestó en contra de una serie de prohibiciones, como la prohibición del culto no católico en algunos países como España, la prohibición de las diversiones públicas y privadas vigentes en sociedades de mayoría puritana, la prohibición estatal de trabajar en sábado, o la prohibición

de comer carne de cerdo en los países musulmanes. Mill las consideró intromisiones estatales en la libertad religiosa de los individuos. Siendo como eran, mandatos religiosos, no podían ser al mismo tiempo leyes del Estado. Otro tipo de intromisiones en la libertad individual (y que hemos de entender como una crítica al socialismo) analizadas por Mill en el ensayo *Sobre la libertad* eran las prohibiciones estatales que limitaban el derecho de propiedad de los ciudadanos, o prohibían trabajar más de lo permitido, o imponían un igual salario con independencia de la calidad del trabajo.

En general, los principios que deben regir la intervención del Estado son para Mill cuatro:

1. **El principio de «subsidiariedad»**. Lo que pueden hacer los ciudadanos, no debe hacerlo el Estado.

2. **El principio de «autonomía local»**. Si pueden hacerlo los del lugar, que no lo haga el Estado.

3. **El principio de la «responsabilidad ciudadana»**. A mayor actividad del Estado menor capacidad y responsabilidad ciudadana. Debe incentivarse la iniciativa ciudadana si queremos lograr una sociedad capaz y responsable.

4. **El principio de la «participación ciudadana»**. Cuanta mayor participación de los ciudadanos en los asuntos públicos mejor.

El problema de la compatibilidad de estas ideas —sostenidas en su ensayo *Sobre la libertad*— con sus opiniones socialistas no resulta fácil. En su obra *Principios de economía política*, Mill considera que las *leyes de producción* descubiertas por A. Smith y otros economistas como Malthus o David Ricardo, han de ser consideradas leyes de la economía. Pero al mismo tiempo manifiesta —por influencia de pensadores socialistas como Saint-Simon y Owen— que las *leyes de la distribución* y reparto de la riqueza pueden ser modificadas para lograr una mejora de la clase trabajadora. En esta obra reconoce también que la cuestión social puede llegar a ser más importante que la cuestión política, aunque en todo momento considera que, sea cual sea el sistema justo de reparto de la riqueza, éste debe respetar las libertades individuales. En conclusión: siempre será mejor aquel sistema en el que la libertad individual se salvaguarde. Por esta razón rechazaba enérgicamente el socialismo de Marx y cualquier tipo de organización social en exceso intervencionista.

### 8. **Influencia e importancia de J. Stuart Mill**

Para Isaiah Berlin, Mill fue ante todo un defensor de la libertad individual, la tolerancia y el pluralismo. Su idea más original es su concepción de la libertad política, aunque esta idea entra en contradicción con su teoría del libre albedrío. Según I. Berlin, la idea por la que Mill ha obtenido una fama y reconocimiento duraderos es su convencimiento profundo de que «lo que distingue al hombre del resto de la naturaleza, no es ni su pensamiento racional ni su dominio de la naturaleza, sino la libertad de escoger y de experimentar». Esta idea le condujo a la defensa de la libertad individual como la mejor garantía del progreso de la humanidad.

Su pensamiento no ha dejado de tener interés en nuestros días, cuando la democracia liberal se ha convertido en el sistema político predominante en los países occidentales. En dicho sistema no sólo rige la regla de la mayoría, sino también el respeto absoluto a las diferentes libertades de pensamiento, acción y asociación. Sin estas libertades la democracia se convertiría en un sistema paradójico, al vulnerarse de raíz las condiciones de libertad mínimas que garantizan la libertad de voto de los ciudadanos.

Mill también ha sido apreciado por su preocupación por la justicia social. Sus ideas han servido de guía a los socialismos no marxistas, partidarios de hacer compatible el capitalismo con las reformas sociales. En este punto, el pensamiento de Mill se ha convertido en una referencia común, tanto para liberales como para socialdemócratas.

Su actitud con relación a la religión también ha ejercido una gran influencia en el reconocimiento en nuestros sistemas políticos del principio de tolerancia religiosa y no discriminación por motivos religiosos. Al respecto, Mil defendió siempre la tolerancia y la libertad. Aunque fue educado en un ateísmo militante por su padre, Mill llegó al convencimiento de que la creencia religiosa debía ser respetada. Nadie debía ser discriminado por profesar una u otra religión. Aunque personalmente no creía en la existencia de Dios, ni en la inmortalidad del alma, según I. Berlin «mantenía que la existencia de Dios era posible e incluso probable, aunque no estaba probada».

Su utilitarismo ha sido objeto de diversas críticas. El criterio de la mayor felicidad para el mayor número puede conducir (en contra de lo defendido por Mill en su ensayo *Sobre la libertad*) a la exclusión de las minorías. Si el criterio es el de la felicidad para el mayor número, es posible que esta felicidad o bienestar se logre a costa de las minorías. Esta dificultad ha espoleado a la

filosofía moral y política contemporánea: autores como **Habermas** o **Rawls** han tratado de superarla proponiendo procedimientos de consenso o acuerdo racional capaces de contentar a todos.

Por último, su principal idea —el criterio del perjuicio a terceros como límite de la intervención del Estado y la sociedad— tambien ha recibido numerosas críticas. Al respecto se señala que es muy difícil deslindar el ámbito privado del ámbito público y que toda conducta tiene repercusiones sociales. Mill no estaba de acuerdo con esto y se esforzó en demostrar que las libertades de conciencia, de acción y de asociación, correctamente ejercitadas, no eran perjudiciales para la sociedad, sino beneficiosas. Como quiera que sea, Mill dejó planteado el problema en sus justos términos y, al mismo tiempo, ofreció un criterio, siempre difícil de aplicar, pero útil para salvaguardar lo más posible aquello que el filósofo británico consideraba lo más preciado del ser humano: su libertad.

**Cuestiones relevantes**

**Vida, obra y contexto**

1. ¿Qué vida llevó Mill?
2. ¿Qué obras principales escribió? ¿De qué tratan?
3. ¿Cuáles fueron las influencias más importantes en su pensamiento?
4. ¿En qué contexto histórico desarrolló Mill su filosofía?

**Plan de su filosofía**

5. ¿Cuál fue el problema filosófico que más interesó a Mill?
6. ¿Qué otros problemas aborda su filosofía? ¿Cómo pueden ordenarse?

**El problema del conocimiento y de la ciencia**

7. ¿Qué teoría del conocimiento humano defiende Mill?
8. ¿Cuál es el método de la ciencia para Mill?
9. ¿Por qué para Mill las leyes de la ciencia son necesarias y no probables como había pensado Hume?
10. ¿Cuáles son las reglas de la inducción? ¿En qué consisten?

**El problema del ser humano**

11. ¿Cómo se plantea Mill el problema del libre albedrío? ¿Somos libres los seres humanos?
12. ¿Qué ciencias se ocupan del ser humano? ¿Cuál es su objeto de estudio?

**El problema ético**

13. ¿Cómo trata de compatibilizar Mill su determinismo con su ética?
14. ¿Cuál es el principio moral del utilitarismo?
15. ¿Cuáles son los rasgos básicos de la ética utilitarista de Mill?

**El problema político**

16. ¿Cuál es el principal problema de la política para Mill? ¿Cómo lo plantea?
17. ¿Cuál es el principio que debemos aplicar si queremos garantizar la libertad individual?
18. ¿Qué libertades individuales debe respetar la sociedad? ¿En qué consisten?
19. ¿Cuáles son los principios que deben regir la intervención del Estado?
20. ¿Cómo trató Mill de compatibilizar su liberalismo político con sus ideas socialistas? ¿Dirías que fue un liberal o un socialista?

**Importancia e influencia**

21. ¿Qué ideas de Mill han tenido mayor influencia en nuestros días?
22. ¿Cuál es la idea, según Berlin, más importante de la filosofía de Mill?
23. ¿Qué consideraciones críticas se han hecho de su pensamiento?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***Sobre la libertad***

Pero hay una esfera de acción en la cual la sociedad, como distinta del individuo, no tiene, si acaso, más que un interés indirecto, comprensiva de toda aquella parte de la vida y conducta del individuo que no afecta más que a él mismo, o que si afecta también a los demás, es sólo por una participación libre, voluntaria y reflexivamente consentida por ellos… Ésta es, pues, la razón propia de la libertad humana. Comprende, primero, el dominio interno de la conciencia; exigiendo **la libertad de conciencia** en el más comprensivo de sus sentidos; la libertad de pensar y sentir; la más absoluta libertad de pensamiento y sentimiento sobre todas las materias, prácticas o especulativas, científicas, morales o teológicas. La libertad de expresar y publicar las opiniones puede parecer que cae bajo un principio diferente por pertenecer a esa parte de la conducta de un individuo que se relaciona con los demás; pero teniendo casi tanta importancia como la misma libertad de pensamiento y descansando en gran parte sobre las mismas razones, es prácticamente inseparable de ella. En segundo lugar, la libertad humana exige **libertad en nuestros gustos** y en la determinación de nuestros propios fines; libertad para

trazar el plan de nuestra vida según nuestro propio carácter para obrar como queramos, sujetos a las consecuencias de nuestros actos, sin que nos lo impidan nuestros semejantes en tanto no les perjudiquemos, aun cuando ellos puedan pensar que nuestra conducta es loca, perversa o equivocada. En tercer lugar, de esta libertad de cada individuo se desprende **la libertad**, dentro de los mismos límites, **de asociación** entre individuos; libertad de reunirse para todos los fines que no sean perjudicar a los demás, y en el supuesto de que las personas que se asocian sean mayores de edad y no vayan forzadas ni engañadas.

No es libre ninguna sociedad, cualquiera que sea su forma de gobierno, en la cual estas libertades no estén respetadas en su totalidad, y ninguna es libre por completo si no están en ella absoluta y plenamente garantizadas.

1. Pon un título al texto.
2. Define los términos en negrita.
3. Haz un esquema o resumen de las ideas principales del texto.
4. Relaciona el contenido del texto con la filosofía del autor o con la filosofía de otros autores.

2. ***El utilitarismo***

Cuando las personas que son tolerablemente afortunadas con relación a los bienes externos no encuentran en la vida goce suficiente que la haga valiosa para ellos, la causa radica generalmente en la falta de preocupación por los demás. Pero aquellos que carecen de afectos tanto públicos como privados, las emociones de la vida se reducen en gran parte, y en cualquier caso pierden valor conforme se aproxima el momento en el que todos los intereses egoístas se acaban con la muerte; mientras que aquellos que dejan tras de sí objetos de afecto personal, y especialmente aquellos que han cultivado un sentimiento de solidaridad respecto a los intereses colectivos de la humanidad, mantienen en la víspera de su muerte un interés tan vivo por la vida como en el esplendor de su juventud o salud. Después del egoísmo, la principal causa de una vida insatisfactoria es la carencia de la cultura intelectual…

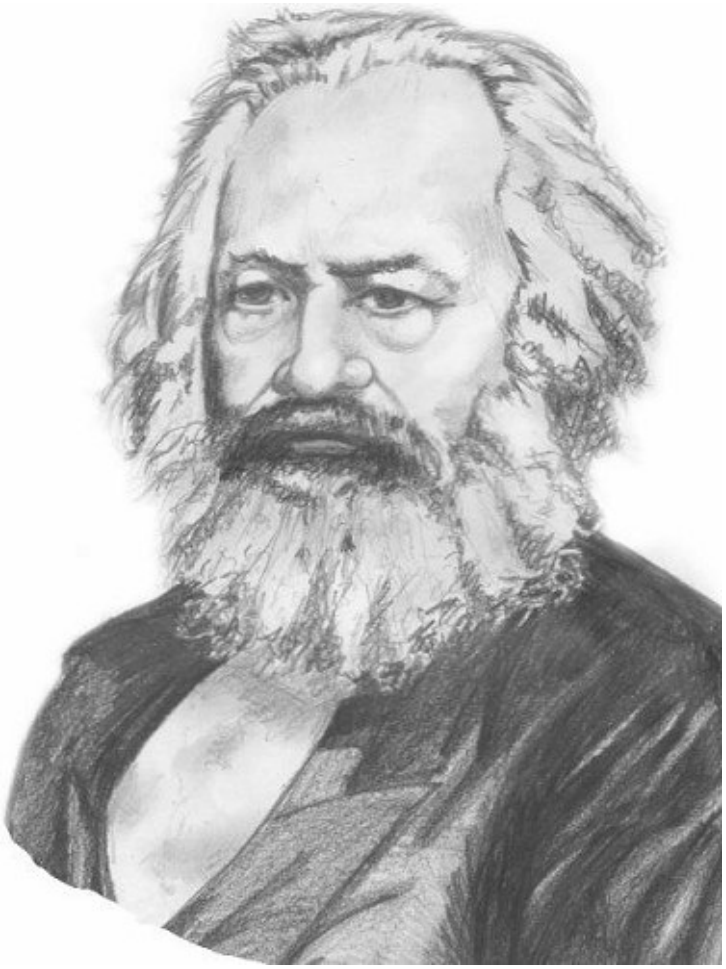
Debo repetir nuevamente que los detractores del **utilitarismo** raras veces le hacen justicia y reconocen que la **felicidad** que constituye el criterio utilitarista de lo que es correcto en una conducta no es la propia felicidad del agente, sino la de todos los afectados…

En la regla de oro de Jesús de Nazaret encontramos todo el espíritu de la ética de la utilidad: «Compórtate con los demás como quieras que los demás se comporten contigo» y «amar al prójimo como a ti mismo» constituyen la perfección ideal de la moral utilitarista.

1. Explica los términos resaltados en negrita dentro de la filosofía del autor.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. Relaciona el contenido del texto con la filosofía de otros autores.
4. ¿Cómo pretende Mill compatibilizar su ética utilitarista con el altruismo?

# 17

# MARX



1. Vida, obra y contexto histórico
2. Contexto teórico de la obra de Marx
3. El «plan» de la filosofía de Marx
4. El problema de la realidad: el «materialismo dialéctico»
5. El problema del ser humano: los tipos de alienación
6. El problema de la sociedad: «infraestructura» y «superestructura»
7. El problema de la historia: el «materialismo histórico»
8. Importancia e influencia de Marx

**Karl Marx** (1818-1883) es uno de los filósofos más influyentes de la filosofía contemporánea. Su filosofía materialista ofrece una explicación del ser humano, la sociedad y la historia que, acogida por numerosos intelectuales, ha servido de inspiración para la instauración de los regímenes

comunistas de la primera mitad del siglo XX. En la actualidad, a pesar del fracaso histórico del comunismo, aún ejerce su influencia en una cierta izquierda que, dentro de los sistemas democráticos occidentales, se opone al capitalismo y reclama un mayor intervencionismo estatal en todos los ámbitos de la vida.

- *Los filósofos hasta ahora se han dedicado a interpretar la realidad, hora es ya de cambiarla*.
- *Si el hombre está formado por las circunstancias, estas circunstancias deben estar formadas humanamente*.
- *No es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino por el contrario su ser social el que determina su conciencia*.
- *La historia de las sociedades es la historia de la lucha de clases*.
- *A cada cual según sus necesidades, de cada cual según su capacidad*.
- *La religión es el opio del pueblo*.

### 1. **Vida, obra y contexto histórico**

Karl Marx vivió en el siglo XIX y desarrolló su filosofía en la segunda mitad de dicho siglo. En parte, como muchas otras filosofías del siglo, la filosofía de Marx fue una reacción contra el idealismo absoluto de Hegel, pero además el pensamiento marxista es hijo de su tiempo.

El siglo XIX fue muy agitado y las estructuras del Antiguo Régimen se tambalearon, dando paso a una nueva sociedad. La generalización progresiva de la revolución industrial en los países del continente europeo, importada desde Inglaterra, dio lugar a la sociedad capitalista industrial y a una nueva división de clases sociales: frente a la burguesía capitalista surgió un proletariado industrial que se organizó para la defensa de sus derechos. El siglo estuvo salpicado de tensiones sociales entre el movimiento obrero y la burguesía que controlaba el poder político. Ésta era la burguesía que había derrocado al absolutismo político, que había impulsado la revolución industrial y que se había lanzado a la conquista del mundo colonizando gran parte del planeta. Los países europeos, con Inglaterra a la cabeza, se repartían el mundo. Sin embargo, las estructuras sociales no eran todavía un ejemplo de libertad, igualdad y fraternidad como los revolucionarios franceses habían reclamado. No todos podían participar en los sistemas políticos. Incluso, en muchos países europeos, se produjeron involuciones que pretendieron

restaurar los regímenes monárquicos. Tampoco todos disponían de los mismos medios económicos. Las diferencias de clase eran muy agudas. Particularmente mala era la situación del proletariado industrial, de las mujeres y los niños, obligados a trabajar en las industrias durante largas jornadas laborales a cambio de ínfimos salarios.

Fue en este contexto en el que Marx —que vivió entre 1818 y 1883— desarrolló su filosofía, participando, además, en el movimiento obrero y en la Internacional Socialista, para la que redactó, junto con Engels, el *Manifiesto comunista* (1848). Marx había nacido en Tréveris (Alemania) y pertenecía a una familia burguesa de origen judío, aunque fue bautizado en la Iglesia Evangélica. Pronto abandonó toda creencia religiosa llegando a considerar la religión como el «opio del pueblo». En su obra *La Sagrada Familia* (1845) podemos encontrar una crítica a la religión redactada bajo la influencia de la *Esencia del cristianismo* de Feuerbach (1841). Pero Marx se distanció de Feuerbach, como se refleja en sus *Tesis sobre Feuerbach* (1845). Marx había estudiado con los jesuitas y después había cursado Derecho y Filosofía en las universidades de Bonn y Berlín. En esta última universidad entró en contacto con la filosofía hegeliana, adscribiéndose intelectualmente a la denominada «izquierda hegeliana». Esta corriente hacía una interpretación más progresista del pensamiento de Hegel y no consideraba que el proceso dialéctico de la historia estuviera ni mucho menos acabado. La realidad del proletariado y las injusticias sociales que aún persistían eran la prueba de que no se había logrado la racionalidad absoluta, es decir, la libertad de todos. Esta crítica a la filosofía de Hegel queda recogida en sus obras *La ideología alemana* (1846) y *La miseria de la filosofía* (1847). Marx renunció a seguir el camino que su familia le tenía preparado como abogado y prefirió la profesión periodística, la crítica social y la reflexión filosófica, además del activismo revolucionario que le deparó muchos problemas con los gobiernos establecidos. Tuvo que huir de Prusia y de otros varios países, como Francia, hasta que finalmente recaló en Inglaterra, donde pudo sobrevivir gracias a la ayuda de su amigo y colaborador F. Engels. En Londres dispuso de libertad y tiempo para el estudio y la investigación. Allí conoció la obra del economista británico Adam Smith al que consideró el principal representante teórico del capitalismo. La respuesta a Adam Smith fueron sus obras *La Crítica a la economía política* (1859) y *El Capital* (1867). Marx murió en 1887, sin ver realizadas ninguna de sus predicciones, pero dejó realizado un trabajo teórico que le ha

convertido en uno de los más influyentes pensadores del mundo contemporáneo por sus decisivas contribuciones a la filosofía, la sociología, la economía y la política.

## 2. **Contexto teórico de la obra de Marx**

La filosofía de Marx surge como una crítica y reinterpretación de la filosofía de Hegel, del pensamiento de Feuerbach sobre la alienación religiosa, del llamado «socialismo utópico» de Saint-Simon y, finalmente, de la teoría económica clásica de Adam Smith.

### La crítica al idealismo de Hegel

Marx conoció la filosofía de Hegel en la universidad y a su estudio y crítica se dedicó con pasión. Hegel dominaba los ambientes intelectuales de la universidad alemana. Sus seguidores se agrupaban en dos escuelas con interpretaciones contrapuestas de su pensamiento: **la «derecha hegeliana»**, que hacía una interpretación conservadora, entendiendo que el Estado prusiano era la meta final del proceso dialéctico de la historia; y **la «izquierda hegeliana»**, que consideraba que la meta final de la historia no había sido alcanzada, y que todavía subsistían muchas situaciones de alienación del sujeto que debían ser superadas. Una de estas alienaciones era, para **Feuerbach** —principal representante de la izquierda hegeliana—, la alienación religiosa. Marx se adscribió intelectualmente a la «izquierda hegeliana», aunque su posición terminó por ser diferente a la de Feuerbach al considerar que la gran alienación es la económica, consecuencia del sistema económico capitalista, sufrida por el proletariado.

**Hegel** había construido una poderosa filosofía que entendía la realidad como un **proceso** en el que todos los acontecimientos que suceden están relacionados unos con otros, pero de un modo contradictorio —es decir, **dialéctico**—, oponiéndose unos a otros (**ley de la oposición de contrarios**), pero, a su vez, resolviéndose esas contradicciones en nuevas situaciones que sintetizan y superan a las anteriores (**ley de la unidad de contrarios**). Esta concepción dialéctica de la realidad y de la historia es el concepto fundamental de la filosofía de Hegel que heredó Marx.

Por **«dialéctica»** hemos de entender «proceso contradictorio», en el que pueden distinguirse tres momentos:

1. Momento de la **afirmación** o **tesis**: es la situación inicial del proceso en la que algo se afirma o se presenta como verdadera realidad (la semilla).

2. Momento de la **negación** o **antítesis**: es la negación de la situación anterior (el árbol).

3. Momento de la **reconciliación** o **síntesis**: es la situación a la que se llega después de la negación de la antítesis (o «negación de la negación») en la que se superan y reasumen los dos momentos anteriores (el fruto).

Esta síntesis puede ser tomada como nueva tesis e iniciarse otra vez el proceso dialéctico. Pero la dialéctica se puede aplicar no sólo a realidades naturales, sino a cualquier realidad. Así, por ejemplo, a la triple realidad que constituyen la ley, que manda no robar (tesis), el delito o robo (antítesis o negación de la tesis) y la pena o castigo por el robo que sirve para restaurar la ley y condonar el delito (síntesis o reconciliación de los contrarios).

Pero éstos son ejemplos aislados de procesos dialécticos que nos ofrecen una explicación parcial de la realidad. Para que realmente lleguemos a comprenderlos deben quedar encuadrados dentro de un devenir dialéctico más amplio. La descripción de este devenir constituye el objeto de la filosofía de la historia, que se convierte de este modo en la ciencia fundamental. Esto es así porque, para Hegel, todo cuanto sucede forma parte de un proceso necesario y dialéctico que persigue un objetivo, que no es otro que la **autorrealización** de la **razón.** Esta razón recibe en la filosofía de Hegel diferentes denominaciones: es el **Absoluto,** el **Espíritu,** la **Mente**, el **Espíritu Absoluto**, **Dios**, etc.

Esta terminología deriva de la identificación que hace Hegel entre razón y realidad, espíritu y naturaleza, Dios y mundo, etc., debido a su «idealismo absoluto», según el cual «todo lo real es racional y todo lo racional es real». No cabe diferenciar entre pensamiento y realidad. Tampoco cabe distinguir entre Dios y el mundo, pues todo es lo mismo, como ya sostuviera Spinoza. Este panteísmo implica que lo que se desarrolla en la Historia es Dios, o lo que es lo mismo, el Espíritu a la búsqueda de su propia **«autorrealización»**. Esta «autorrealización» consiste en el logro de la **racionalidad absoluta**, es decir, en la superación de todos los conflictos y contradicciones, que equivale a la consecución de la **libertad**. Ésta se alcanza, según Hegel, con la llegada al **Estado absoluto**, único sistema político en el que se produce **la identificación entre el individuo y la colectividad**: es decir, del «yo» con el «nosotros» y del «nosotros» con el «yo», superándose así las situaciones anteriores antitéticas, en las que imperaba la colectividad (Grecia y Roma) o el individuo (cristianismo y Época Moderna).

Todo el proceso de la Historia es, además, **necesario**. No hay mal alguno en la Historia, pues todo lo que sucede ha de suceder, y tendrá su sentido (y justificación) cuando se alcance la **«suprema reconciliación»** entre el «yo» y el «nosotros». Éste es el auténtico fin de la Historia, que coincide con la **«autorrealización del Espíritu»**.

Marx no estaba plenamente de acuerdo con esta visión hegeliana de la Historia por varias razones:

1. Para Marx, la existencia del proletariado en el seno de la sociedad capitalista, y la realidad de sus inhumanas condiciones de vida, pone de manifiesto que **no se ha llegado a esa «racionalidad» o a esa «autorrealización» de Dios** o del **Espíritu** que pretendía Hegel.

2. **No todo lo real, lo que sucede, resulta racional** para Marx. ¿Cómo considerar racional la situación de explotación de los trabajadores de la sociedad capitalista industrial del siglo XIX?

3. La filosofía de Hegel se convierte para Marx en una **filosofía justificadora de todos los males** al considerarlos inevitables y, por ello, es una filosofía aliada con los poderosos.

4. Además, para Marx **no es el Espíritu lo que se desarrolla en la historia, sino las condiciones materiales de la vida de los sujetos**, que vienen a determinar todas las demás circunstancias humanas. La realidad material determina, por ejemplo, el pensamiento del sujeto y sus creencias incluso religiosas. De modo que los cambios realmente importantes son los cambios de los sistemas económicos, que son los que determinan la vida humana y no los cambios de mentalidad.

A pesar de estas diferencias, Marx se vio influido por Hegel. Varias fueron las ideas que Marx recogió de Hegel:

1. **La noción de dialéctica**. La realidad es efectivamente un proceso dialéctico de oposición y síntesis de contrarios, aunque para Marx las contradicciones dialécticas se dieran entre clases sociales por motivos económicos, y no por un espiritual deseo de reconocimiento mutuo como sucedía en la dialéctica del amo y el esclavo descrita por Hegel.

2. **La necesidad de la historia**. El curso de la historia es necesario e inevitable y discurre dialécticamente, si bien, para Marx, su objetivo es la igualdad económica y social, es decir, el logro de la sociedad comunista, y no esa inconcreta reconciliación hegeliana entre el «yo» y el «nosotros».

3. **El concepto de alienación (enajenación)**. El sujeto, en tanto en cuanto no se logre el objetivo final de la historia, se encuentra enajenado o alienado, aunque para Marx las causas de esta alienación no sean espirituales, como en Hegel, sino económicas, materiales.

### Influencia y crítica de Feuerbach

L. Feuerbach había sido el más claro representante de la denominada «izquierda hegeliana». En su obra *La esencia del cristianismo* había arremetido contra la creencia religiosa, considerándola como la principal causante de la situación de alienación del sujeto. No era Dios quien se desenvolvía en la historia, puesto que Dios no es más que una creencia producto de la ilusión de los seres humanos insatisfechos con su vida. Por eso, hasta que el ser humano no se libere completamente de la religión, no tendrá la posibilidad de emanciparse como ser humano.

Estas ideas fueron recogidas por Marx, quien, sin embargo, mantuvo abiertas discrepancias con la filosofía de Feuerbach, a la que aún consideraba idealista. Para Marx, la alienación económica es la que está en la base de cualquier otra alienación y, por tanto, también de la religiosa. La liberación ha de comenzar por transformar la situación económica. Sólo de este modo se logrará una definitiva emancipación de la creencia religiosa y sus mandatos.

### La crítica a los economistas clásicos ingleses

Marx pretendió, tras un pormenorizado estudio de los fundadores de la economía clásica —**David Ricardo**, **Adam Smith**, **Quesnay** y **Robert Malthus**— ofrecer una alternativa científica a las teorías económicas capitalistas defensoras del libre mercado. Así, para Marx las pretendidas leyes económicas capitalistas no pueden considerarse invariables y naturales. Además, el propio sistema capitalista está abocado a su autodestrucción.

### Panorama del pensamiento político del siglo XIX

La obra de Marx se gesta igualmente en diálogo crítico con diferentes teorías políticas. Un esquema aproximado de las ideologías políticas del siglo XIX podría ser el siguiente:

| Ideologías en el poder | Ideologías en la oposición |
|---|---|
| • **Conservadurismo:**<br>— Nacionalismo<br>— Tradicionalismo | • **Democratismo:**<br>— Tocqueville<br>• **Socialismo:** |

| | |
|---|---|
| • **Liberalismo:**<br>— Político: J. S. Mill<br>— Económico: A. Smith | — Utópico: Saint-Simon<br>— Científico: Marx<br>• **Anarquismo:**<br>Proudhon, Bakunin |

*a*) **El conservadurismo** apoyaba la Restauración, es decir, la vuelta al sistema anterior a la Revolución Francesa frente a las ideas liberales que apoyaron la Revolución. Pretendía conservar los valores vigentes en el Antiguo Régimen: la monarquía, la influencia de la Iglesia, el sistema estamental de privilegios, las corporaciones profesionales, etc.

*b*) **El liberalismo** había surgido con **J. Locke** en el siglo XVII y fue desarrollado por **Montesquieu** en el siglo XVIII, con su conocida teoría de la división de los poderes: legislativo, ejecutivo y judicial. El siglo XIX tiene en **J. Stuart Mill** el más importante representante. El liberalismo se posiciona contra las tesis conservadoras y postula un sistema político de división de poderes, representativo de los ciudadanos (con sufragio restringido), y en el que se garanticen plenamente las libertades individuales, el derecho a la vida y a la propiedad privada. En economía el liberalismo apoya el sistema de libre mercado y, por ende, el capitalismo, al que considera el mejor de los sistemas para favorecer la riqueza de las naciones. **A. Smith** es su principal representante en esta época.

*c*) **El democratismo** tiene una mayor vigencia en los Estados Unidos de América. Sus propuestas fundamentales son dos:

1.ª La idea del sufragio universal, es decir, el derecho de todos a votar y a participar en el gobierno.

2.ª La progresiva consecución de la igualdad, al menos de oportunidades, preconizando una más justa distribución de la riqueza, pero respetando la propiedad privada y el libre mercado. **Alexis de Tocqueville** describió este sistema en su célebre obra *La democracia en América*.

*d*) **El socialismo** se opone tanto al conservadurismo como al capitalismo y al sistema político liberal que lo ampara. Postula la abolición de las diferencias de clase y la igualdad económica de todos. También se posiciona contra la propiedad privada y el libre mercado capitalista, proponiendo una organización estatal de la economía para lograr una igualitaria distribución de la riqueza. El socialismo de mayor influencia ha sido el marxista, que se opuso al denominado «socialismo utópico» francés, de **Fourier** y **Saint-**

**Simon**. El socialismo marxista se autodenomina socialismo «científico», por ofrecer una teoría materialista del desarrollo histórico y un análisis económico del capitalismo y de las leyes que supuestamente provocarán su hundimiento de forma inevitable.

*e*) **El anarquismo** de **Proudhon** y **Bakunin** hace hincapié en la desaparición del Estado y de cualquier poder sobre los trabajadores. Preconiza la socialización de la propiedad para lograr una sociedad igualitaria y fraternal.

### 3. «Plan» de la filosofía de Marx

Marx, como muchos otros filósofos antes que él, pretendió convertir la filosofía en una ciencia que fuera capaz de explicar el conjunto de la realidad, pero también quiso que su filosofía sirviera para criticar la realidad histórica que le tocó vivir y ayudar así a transformarla. Su filosofía tuvo, pues, **dos pretensiones** relacionadas entre sí:

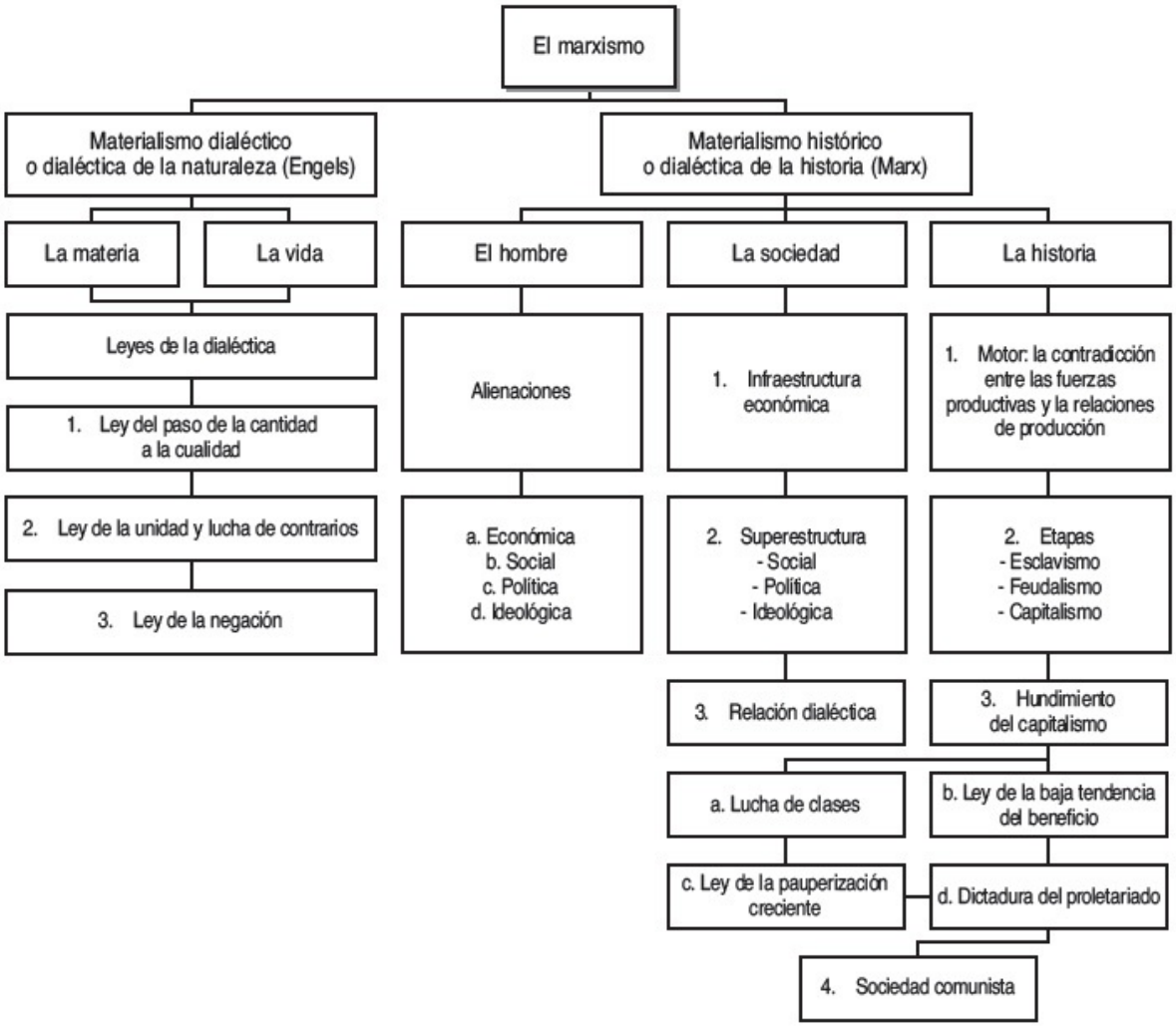
1.ª De tipo teórico: **explicar científicamente la realidad**, es decir, dar cuenta del origen del universo, de la vida, del ser humano, de la sociedad y de la historia humana, con el objetivo final de descubrir (o anticipar) el tipo de organización social en la que el ser humano se realizará como tal y alcanzará la verdadera libertad.

2.ª De tipo práctico: convencer al movimiento obrero y a los intelectuales de su época de que, lo queramos o no, la historia nos conduce inexorable y dialécticamente a un tipo de sociedad igualitaria y justa, para que éstos se sumaran a la revolución del proletariado y, de este modo, **ayudaran a la implantación de la sociedad comunista**.

Para dar cuenta de la primera pretensión (y así proporcionar al proletariado el bagaje intelectual necesario para llevar a cabo su revolución), Marx desarrolló una completa filosofía que suele dividirse en dos partes:

*a*) **El materialismo dialéctico**, que es una explicación materialista sobre el origen del universo, la vida y el ser humano, inspirada por Marx, pero desarrollada principalmente por Engels.

*b*) **El materialismo histórico**, que es una explicación sobre la situación histórica del ser humano, la formación de las sociedades y el sentido final de la historia desarrollada en su totalidad por Marx.




4. **El problema de la realidad: el «materialismo dialéctico»**

Marx no desarrolló demasiado su teoría de la naturaleza. Sin embargo, de su pensamiento se derivan algunas ideas generales que inspiraron el trabajo de Engels, que fue quien elaboró de un modo más completo la explicación marxista sobre la realidad natural. Para Marx la única realidad que existe es la materia. No existe, pues, la idea o el espíritu del que habla Hegel. De la materia proviene la vida y de ésta el ser humano. El paso de la materia a la vida y de la vida al ser humano se ha producido por evolución dialéctica. Esto quiere decir que la materia es dinámica y contiene en sí la ley de su futuro desarrollo. Nada sucede por azar, sino en virtud de una serie de leyes dialécticas como el «paso de la cantidad a la cualidad», la «unidad y lucha de contrarios» y la ley «de la negación de la negación». El ser humano es un ser natural que proviene de la materia y se va realizando a medida que transforma la naturaleza para poder sobrevivir. No hay pues Dios, ni es posible realidad

espiritual alguna. La inteligencia humana es un producto de la materia. El destino del ser humano es la desaparición en la nada. La única posible felicidad debe buscarse en este mundo.

### 5. El problema del ser humano: los tipos de alienación

#### La naturaleza «trabajadora» del ser humano

Para Marx, el ser humano es un ser **natural**, surgido de la naturaleza, y que se distingue de los animales por el hecho de que ha de fabricar los medios para sobrevivir, transformando la naturaleza en la que vive. Esta transformación de la naturaleza se realiza mediante el **trabajo**. Somos **seres «activo-productivos»** que necesitamos transformar la naturaleza para sobrevivir. Es precisamente en esta actividad productivo-transformadora como entramos en relación con los otros seres humanos y nos socializamos. Nuestro ser dependerá, por ello, de las circunstancias socioeconómicas. Así, para Marx, **«no es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino, por el contrario, su ser social el que determina su conciencia»**. No cabe, pues, una consideración meramente abstracta del ser humano. El ser humano piensa y actúa determinado por las circunstancias sociales en las que se ve inmerso, las cuales, a su vez, están dadas por el sistema productivo concreto.

Además, para Marx, el ser humano **es lo superior al ser humano**. No hay una trascendencia más allá de esta vida. La creencia en Dios no deja de ser una ilusión que nace por el descontento humano con las malas circunstancias de la vida.

La situación del ser humano dentro del capitalismo industrial es una situación de **alienación**, pues el ser humano (que es en esencia un ser trabajador) no se realiza en su trabajo, sometido a unas condiciones indignas, con un salario de mera subsistencia que no le permite llevar una vida verdaderamente humana.

Esta situación de alienación puede cambiar si se cambian las circunstancias, de modo que el trabajador pueda autorrealizarse en su trabajo. Para ello es necesario que el producto de su trabajo le pertenezca, sea suficiente para satisfacer sus necesidades materiales y, al mismo tiempo, le permita disponer de tiempo libre para desarrollar su personalidad y realizarse como ser humano.

#### La alienación económica

La situación de alienación básica es, como hemos visto, la que padece el

trabajador dentro del proceso productivo en la realización de su trabajo. Marx detalla esta situación refiriéndola principalmente al obrero industrial dentro del sistema capitalista del siglo XIX.

Al respecto, Marx distingue entre **el «sujeto productivo-transformador»** y **el «objeto producido»**. El sujeto (el trabajador) en la realización del objeto (el producto) «sale de sí mismo» y entra en contacto con la naturaleza y los demás (a esto lo llama Marx **«exteriorización»**), realizando un esfuerzo en la elaboración del producto que le produce un desgaste o pérdida de energía (a esto lo llama Marx la **«enajenación de sí mismo»**). Hasta aquí no hay nada negativo en el proceso, pues tanto la «exteriorización» como la «enajenación de sí mismo» resultan inevitables y necesarias para producir el objeto. Pero es a partir de la producción del objeto, y del modo en que éste es realizado, cuando se muestran los aspectos negativos del proceso productivo, que Marx resume en dos:

1. El objeto producido no le pertenece al trabajador, sino al empresario, produciéndose una «**expropiación del sujeto»**.

2. El trabajador es utilizado como un medio de producción dentro de una cadena de producción, deviniendo en una mercancía que se compra y se vende. Al limitarse a desarrollar tareas mecánicas, al igual que las máquinas que utiliza en su trabajo, se le restringe su capacidad creativa. En definitiva, es tratado como un objeto y no como un sujeto. A esto Marx lo denomina **«reificación»** o «**cosificación del sujeto»**.

El resultado es que el trabajador no se realiza en su trabajo, se encuentra explotado física y mentalmente, y no se pertenece a sí mismo, sino al empresario que paga por su esfuerzo un salario miserable. Tampoco puede identificarse con el objeto producido, pues una vez realizado ya no le pertenece, sino que pertenece al empresario. Todas estas circunstancias vienen dadas por el sistema de producción capitalista. La única manera de cambiar la situación de alienación económica es cambiar por completo el sistema capitalista por otro sistema, en el que el trabajador se realice en su trabajo, no sea tratado como un objeto y el producto de sus manos le pertenezca.

### LAS ALIENACIONES SOCIAL, POLÍTICA E IDEOLÓGICA

De la alienación económica derivan otras situaciones de alienación de tipo social, político e ideológico.

1. **La alienación social**. La configuración del proceso de producción, en el que básicamente cabe distinguir entre quien desarrolla el trabajo productivo —los trabajadores— y quien lo dirige —los empresarios—, determina **la división de la sociedad en clases dominantes y clases dominadas**. Esta división y separación de clases resulta negativa y produce una situación de enfrentamiento entre las clases sociales. La situación debería ser, muy al contrario, una situación de igualdad, en la que no hubiera división de clases sociales. Ello no será posible —piensa Marx— si no cambia el sistema de producción capitalista por otro en el que no haya distinción entre empresarios y trabajadores.

2. **La alienación política**. Tanto el Estado como su sistema legal amparan y protegen el sistema económico vigente en la sociedad. Por eso, el Estado es en realidad un «Estado burgués», en manos de la burguesía, que está al servicio de sus intereses económicos. El proletariado ve entonces en el Estado a un enemigo cuando el Estado debería ser y estar al servicio de todos. Para Marx, no se ha cumplido el ideal hegeliano de la identificación con el Estado porque el Estado liberal, lejos de ser neutral, es un Estado que, con su política de no intervención en la economía, favorece a la clase dominante, dejando a su suerte a los más débiles.

3. **La alienación ideológica**. La conciencia del ser humano —lo que piensa— depende de las condiciones materiales de la vida. El proletariado se encuentra alienado ideológicamente porque la ideología dominante es la de la clase dominante. Tanto la filosofía como la religión —dice Marx— han contribuido, hasta ahora, a mantener esta alienación.

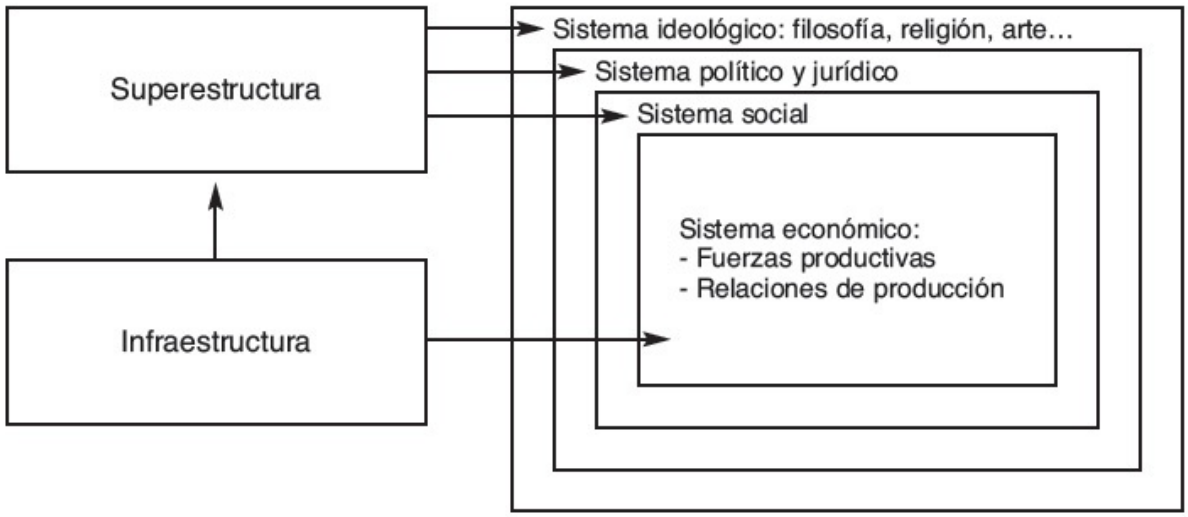
*a*) La **filosofía** se ha dedicado a explicar lo que pasa y no a criticarlo. Ha jugado siempre en favor de los intereses de las clases dominantes, que de esta manera ven teóricamente justificada su posición dominante. Por eso dice Marx: **«Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos, hora es ya de transformarlo.»** Pero mientras esta crítica no se produce, el proletariado se encuentra desarmado ideológicamente. A su mala situación económica se une una conciencia ideológica alienada por la filosofía, que le explica (y así le justifica) la inevitabilidad de su situación.

*b*) La **religión** proyecta al hombre fuera de este mundo, prometiéndole un mundo ficticio donde todos sus males serán resueltos. Además, predica la sumisión y la aceptación del sufrimiento en este mundo para alcanzar el premio en el otro. Por eso, Marx la considera **«el opio del pueblo»**. Su

función social es servir de «dormidera» de todos los anhelos revolucionarios y emancipadores de la clase trabajadora. Juega, por tanto, en favor de las clases dominantes, que de esta manera no ven amenazada su posición de predominio. La Iglesia sirve a este propósito al predicar la mansedumbre y la resignación; se convierte así —según Marx— en un instrumento de la burguesía para reprimir los intentos de revolución del proletariado.

### 6. **El problema de la sociedad: «infraestructura» y «superestructura»**

Para Marx, si realmente pretendemos cambiar al ser humano, deberemos cambiar las circunstancias en las que éste vive, porque son precisamente estas circunstancias, principalmente las económicas, las que determinan su manera de ser: «**Si el hombre está formado por las circunstancias, estas circunstancias deben estar formadas humanamente.»** No es posible salir de la situación de alienación si no se configura otro tipo de sociedad. No cabe, por otro lado, ningún modo de arreglo particular: o cambian las estructuras de la sociedad entera o no habrá cambio en la condición humana. Marx distingue diferentes sistemas o estructuras que configuran toda sociedad:




*a*) **La infraestructura o base de la sociedad**: es el sistema económico, es decir, el modo en que está organizada la satisfacción de las necesidades materiales de la vida. Dicha «infraestructura» económica viene configurada por:

1. **Las «fuerzas materiales de producción»**, que son los elementos que se utilizan en una determinada sociedad (y en una determinada época) para la producción de los diferentes productos: **«Los medios materiales de producción que sirven para producir**.» Se incluyen dentro de las

fuerzas productivas diversos elementos: los recursos naturales de que se dispone, las herramientas, las máquinas, los conocimientos y habilidades del hombre, la mano de obra, la fuerza del trabajo que se emplea, las diferentes técnicas, etc.

2. **Las «relaciones de producción»**. Son las relaciones jerárquicas que se establecen entre las personas según su posición dentro del proceso productivo. Vienen dadas por el modo en que está organizado el trabajo productivo y dan lugar a situaciones de dominación o subordinación dependiendo del puesto y papel que cada cual desempeña dentro del sistema de producción. Estas relaciones se establecen, básicamente, entre los que son dueños de los medios de producción (que son los que dirigen el sistema productivo) y los que emplean su fuerza de trabajo (que son los dirigidos dentro del sistema de producción).

Teniendo en cuenta el tipo de «fuerzas productivas» que se emplean y las «relaciones de producción» que se establecen, podemos definir el sistema productivo o «**modo de producción»** de una sociedad dada. Los sistemas o modos de producción han ido cambiando a lo largo de la historia y son diferentes en las diferentes épocas. Marx habla de tres modos de producción sucesivos e históricos: el «**esclavista»**, el **«feudal»** y el **«capitalista»**.

*b*) **La «superestructura» de la sociedad**. Viene constituida por los diferentes sistemas de organización social, política (y jurídica) y por el conjunto de creencias que se tienen en una sociedad dada. Cabe entonces distinguir entre:

1. **La «superestructura social»**. Es el sistema de organización social, es decir, el sistema de división de clases. Marx consideraba que las diferentes clases sociales derivan de su posición en el sistema productivo, distinguiendo a grandes rasgos entre clases dominantes —propietarias de los medios de producción— y clases dominadas —empleadas en el proceso de producción.

2. **La «superestructura política y jurídica»**. Es el sistema en que está organizado el poder político y el conjunto de las leyes vigentes en una determinada sociedad. Marx consideraba que tanto la organización del Estado como el sistema de leyes están en consonancia con la infraestructura económica. El poder político siempre ha estado en manos

de los propietarios de los medios de producción y las diferentes legislaciones siempre han sido coherentes con el sistema económico y protectoras del mismo.

3. **La «superestructura ideológica»**. Está constituida por el conjunto de creencias, formas de pensamiento o ideas que se tienen en una determinada sociedad. Estas creencias o ideas se manifiestan no sólo en la filosofía, sino también en el arte, la literatura o la religión.

*c*) **La relación dialéctica entre infraestructura y superestructura**. Según Marx, es la infraestructura económica la que determina a la superestructura, de modo y manera que cualquier cambio en el sistema productivo generará a su vez un cambio de la superestructura social, política e ideológica. Así, dice Marx: «**El modo de producción de la vida material determina el carácter general de los procesos de vida social, política y espiritual»** (*Grundrisse*), ¿Se deriva de esta afirmación un «determinismo económico» férreo? ¿No tienen las circunstancias sociales, políticas o ideológicas ninguna influencia en la transformación de la sociedad? Para Marx, cabe que la infraestructura y la superestructura se opongan dialécticamente y que, como consecuencia de esta contradicción, se produzca un cambio en la sociedad. Pero tal cambio tiene siempre la misma dirección: va de la infraestructura económica a la superestructura social, política e ideológica.

### 7. El problema del sentido de la historia: el «materialismo histórico»

Toda la consideración del ser humano y de la sociedad en la que vive ha de encuadrarse dentro del transcurrir de la historia. No cabe hacer una consideración estática de la realidad humana o social, sino que, siguiendo a Hegel, la realidad del hombre y de la sociedad se conforma dentro de un proceso histórico que está dirigido por unas leyes dialécticas y persigue un objetivo final. Esto significa, al igual que en Hegel, que lo que sucede, sucede necesariamente, y que todos los acontecimientos tienen sentido dentro de un proceso más largo, la historia, que persigue un objetivo: la resolución de todas las contradicciones y conflictos.

Pero lo que se desarrolla en la historia no es, para Marx, la razón o el espíritu, como pensaba Hegel, sino los diferentes «modos de producción» económica en los que se reflejan los antagonismos de clases sociales. Tampoco el objetivo final de la Historia es la «autorrealización» de la razón, sino la llegada a un sistema de producción —el sistema comunista— en el que

no haya antagonismos de clases sociales y en el que desaparezcan las alienaciones a las que el ser humano se ve sometido en los sistemas de producción anteriores (esclavista, feudal y capitalista).

### El motor de la historia: las contradicciones entre las «fuerzas productivas» ylas«relaciones de producción»

Para Marx, «En el curso de su desarrollo, las **fuerzas productoras** de la sociedad entran en contradicción con las **relaciones de producción** existentes, o, lo cual no es más que su expresión jurídica, con **las relaciones de propiedad** en cuyo interior se habían movido hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en trabas de estas fuerzas. Entonces se abre una era de revolución social. El cambio que se ha producido en la base económica trastorna más o menos, lenta o rápidamente, toda la colosal superestructura» *(*prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política).* Así pues, los cambios ocurridos en la infraestructura económica producen los cambios en la superestructura social, política e ideológica. Tal superestructura puede quedarse anticuada con respecto al sistema económico y así entrar en contradicción con éste. Tarde o temprano se resolverá esta contradicción, produciéndose una adecuación al sistema económico de toda la superestructura social, política e ideológica.

### Las etapas de la historia: «esclavismo», «feudalismo», «capitalismo» y «comunismo»

Marx distingue diferentes etapas históricas según el tipo de sistema productivo imperante. Todas ellas, excepto la última, dan lugar a sistemas sociales en los que hay división de clases sociales. Todas ellas son, no obstante, el preludio necesario hacia el sistema de producción comunista, en el que desaparecerán los antagonismos de clase.

La visión que tiene Marx del desarrollo de la historia sería esquemáticamente la siguiente:

| Modo de producción | Clase dominante | Clase dominada | Caracte-rización | Tipo sociedad |
|---|---|---|---|---|
| Esclavismo | Amos | Esclavos | El esclavo es un instrumento del amo | Esclavista |
| Feudalismo | Señores | Siervos | El señor feudal es el propietario de la tierra que trabaja el siervo | Feudal |
| Capitalismo | Burguesía | Proletariado | El burgués es el propietario de los medios de producción | Capitalista |
| Comunismo | No hay clases sociales | | Los medios de producción son del Estado | Comunista |

## La caída del capitalismo, la «dictadura del proletariado» y la llegada a la «sociedad comunista»

El sistema capitalista es, para Marx, la última forma antagónica de sociedad de clases. Su propia lógica de funcionamiento determinará su hundimiento. El paso siguiente será la superación de todos los antagonismos de clase en la sociedad comunista.

En su obra *El Capital* Marx estudió el funcionamiento del sistema capitalista y creyó encontrar algunas contradicciones internas que provocarían su disolución. El sistema capitalista se rige por una finalidad que es la obtención del máximo beneficio posible para el empresario. Para ello, dentro de un sistema en el que rige la ley de la oferta y la demanda, ha de lograrse ante todo producir al menor coste posible para ofertar precios competitivos. Ello implica incorporar el mayor número posible de máquinas y el menor número posible de trabajadores. Esto generará paro y descontento social, que se extenderá también entre los pequeños empresarios, arruinados por las grandes empresas que tienden a formar monopolios. Tal situación creará unas desigualdades económicas muy acusadas, en las que unos pocos tendrán mucho y la gran mayoría muy poco. El descontento social crecerá a medida que el sistema capitalista vaya creando estas diferencias económicas, reforzándose así la conciencia de clase del proletariado, que unido se levantará contra la burguesía, a la que conseguirá derrocar fácilmente.

Todo esto sucederá necesariamente en virtud de una serie de leyes del sistema capitalista:

1. **La ley de la baja tendencial del beneficio**. El objetivo primordial del capitalismo, el aumento del beneficio, se consigue pagando sueldos muy bajos a los trabajadores, y aumentando al máximo la producción. Sin embargo, esta producción masiva, puede no llegar a ser asumida por la demanda pues los salarios de los trabajadores no lo permiten. De este modo los beneficios se van reduciendo, pudiendo incluso ocasionar la crisis de la empresa y su ruina, al no poder recuperar la inversión efectuada para ampliar su producción. Este desajuste entre la oferta y la demanda es el que explica, según Marx, las frecuentes **crisis del sistema capitalista**.
2. **Ley de proletarización o depauperización creciente**. La salvaje competencia entre las empresas hace que las empresas más pequeñas no puedan competir en precio con las más grandes, que pueden ofrecer los productos más baratos. Esto da lugar a la **progresiva formación de**

**monopolios** y a que una gran cantidad de empresarios se arruinen y empobrezcan pasando a formar parte del proletariado. Además, la incorporación de máquinas a las industrias aumenta el desempleo. En esta situación de escasez de empleo el empresario puede pagar sueldos muy bajos. La consecuencia de todo ello es el empobrecimiento —o depauperización— general y el consiguiente descontento previo a la revolución social.

Según Marx, serán las propias contradicciones del sistema capitalista las que terminarán por hundirlo. Llegados a esa situación de descontento social generalizado la clase trabajadora tomará **conciencia de clase** (y de su poder) y se levantará contra la burguesía. Éste será el momento de la revolución del proletariado que triunfará inexorablemente, pues la burguesía, aunque dispone del poder económico, es ahora una clase minoritaria, que depende del trabajo que desarrolla el proletariado. Bastará una acción conjunta de todo el proletariado para derrocar a la burguesía. Comenzará entonces lo que Marx ha denominado la **«dictadura del proletariado»**, o fase, posterior a la revolución, en la que el proletariado se hará con todo el poder del Estado con la finalidad de organizar la futura sociedad comunista. En esta fase habrá que abolir la propiedad privada y socializar todos los medios de producción, que deberán pasar al Estado, controlado ahora por el proletariado. De esta manera podrá iniciarse la construcción de la sociedad comunista.

Esta fase de «dictadura» fue concebida por Marx como necesaria pero provisional: una vez que el proletariado tome el poder, proceda a la abolición de la propiedad privada, organice la colectivización de los medios de producción, reduzca completamente la resistencia de los que se opongan a la sociedad comunista y tome otras medidas que Marx enumera en el *Manifiesto comunista* (como la centralización del crédito y del transporte, abolición del derecho de herencia, confiscación de la propiedad de todos los emigrados y sediciosos, instauración de un fuerte impuesto progresivo, obligación de trabajar para el Estado, educación pública y gratuita, etc.), entonces el siguiente paso será hacer desaparecer el Estado.

### La sociedad «comunista»

Una vez que hayan desaparecido las diferencias de clase los trabajadores se organizarán en comunas de producción en las que todo será de todos, y en las que el criterio de justicia y de reparto será: **«De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades.»** En este tipo de sociedad no habrá ya diferencias de clases sociales, los medios de producción serán

colectivos y se superarán todas las alienaciones. El trabajador se identificará ahora con el producto de su trabajo y nadie estará por encima de nadie. Terminará entonces —dice Marx— la prehistoria de la humanidad y comenzará la auténtica Historia.

### 8. Influencia e importancia de la filosofía de Marx

La filosofía de Marx ha tenido una enorme importancia e influencia, no sólo en el campo del pensamiento, sino también en la realidad histórica del mundo contemporáneo.

Marx generó una corriente de pensamiento que se desarrolló en los países en los que triunfó la revolución comunista, principalmente en la Unión Soviética. Los dirigentes de la revolución, **Lenin** y **Stalin**, adoptaron las principales ideas de Marx, aunque modificaron algunos postulados. Consideraron, por ejemplo, que la fase de la «dictadura del proletariado» debía ser permanente, pues el Estado, en la práctica, se hacía por completo necesario para realizar los ideales de la sociedad comunista.

El pensamiento europeo también se vio influido por la filosofía de Marx, aunque éste fue recibido críticamente. Entre los autores que se vieron influidos cabe citar al existencialista **J. P. Sartre** y a los filósofos de la **Escuela de Frankfurt**: **Horkheimer**, **Habermas** y **Marcuse**, cuyo denominador común es el rechazo del sistema capitalista. En este rechazo también coinciden **Berstein** o **Liebnecht**, padres teóricos de la socialdemocracia europea, si bien consideraron que debía abandonarse la vía revolucionaria y optar por la vía reformista y democrática para llegar al socialismo.

Muchos otros autores europeos, sin embargo, han rechazado el marxismo al considerarlo una ideología que pretendiendo liberar a la humanidad lo que realmente logró, allí donde se aplicó, fue la opresión y violación de los derechos humanos, además de la pobreza de la clase trabajadora. Al respecto —señalan— no deben olvidarse las purgas, los campos de concentración y las hambrunas provocadas por Lenin y Stalin que causaron millones de muertos, atrocidades comparables, si no mayores, a las causadas por el nazismo en Alemania.

Uno de los más conspicuos críticos del marxismo ha sido el filósofo austriaco **K. R. Popper**. Para este filósofo las predicciones históricas del marxismo no se han cumplido. El hecho de que los sistemas capitalistas no se hayan derrumbado y dado paso a sistemas comunistas, es la principal

refutación (o falsación) de una teoría que pretende pasar por científica y no lo es. No es posible predecir científicamente el curso futuro de los acontecimientos, tan sólo cabe señalar tendencias muy generales, y aun así cabe el error.

Otros autores, como **L. Stevenson**, consideran que, a pesar de que el marxismo no supo dar con las soluciones adecuadas a los problemas del capitalismo, hay que reconocerle algunas aportaciones teóricas y considerar positivas algunas de sus propuestas como las de crear unas condiciones de trabajo más humanas, la solicitud de mayor tiempo libre, la mejora de los salarios, la participación de los trabajadores en la vida de la empresa, una mayor igualdad económica o la idea de tratar de alcanzar un equilibrio con la naturaleza.

La realización histórica del marxismo tuvo lugar en Rusia a partir de 1917, curiosamente en un país con una estructura social de carácter feudal. De allí se extendió a otros países limítrofes como Polonia, Hungría, Checoslovaquia, China, etc., siendo hasta finales del siglo XX la ideología inspiradora de los sistemas políticos de medio mundo. Incluso en los países donde no triunfó ha tenido su influencia a través de los partidos comunistas y socialistas (o socialdemócratas). Con el reciente derrumbamiento de los sistemas comunistas más importantes, como el de la Unión Soviética y el de los países del Este, se ha puesto de manifiesto un cierto fracaso histórico de estos sistemas, generándose un progresivo abandono de sus tesis principales.

Como sostiene Stevenson, el sistema capitalista descrito por Marx no era, sin duda, un ejemplo de sistema económico justo, pero el capitalismo, lejos de derrumbarse, supo reformarse paulatinamente —en parte gracias a las críticas de Marx y a la presión de los movimientos obreros—, logrando que los países capitalistas sean hoy los más prósperos del mundo, donde los trabajadores viven en mejores condiciones.

Algunas propuestas de Marx —señala Stevenson— se han visto en cierto modo recogidas por las reformas que ha experimentado el capitalismo: la mejora de las condiciones de trabajo, la reducción de la jornada laboral, la participación del obrero en la propiedad de la empresa, la protección de las pequeñas empresas frente a los monopolios, etc. Por el contrario, en los sistemas comunistas se ha visto que, lejos de desaparecer, el Estado ha aumentado su poder y se ha hecho más y más necesario. Se ha formado una clase de burócratas dirigentes, que poco a poco se han ido separando de los trabajadores, y la pretendida identificación con una propiedad colectiva de los

medios de producción no se ha logrado. Todo ello ha llevado a los sistemas comunistas a una deficiente economía, que ha generado mucha pobreza, frente a la creciente prosperidad experimentada por los trabajadores en los países capitalistas.

Pero Marx no está muerto en nuestros días. Su pensamiento pervive en Occidente en una cierta izquierda cuyo denominador común es el materialismo filosófico, la crítica del capitalismo y su rechazo del liberalismo político, además de una añoranza por un mayor intervencionismo estatal en todos los ámbitos de la vida.

**Cuestiones relevantes**

**Cuestiones introductorias**

1. ¿En qué contexto histórico desarrolló Marx su filosofía?
2. ¿Qué vida llevó Marx?

**Contexto teórico**

3. ¿Qué crítica hizo Marx de la filosofía de Hegel? ¿Qué aspectos recogió de la filosofía de Hegel?
4. ¿Qué crítica hizo Marx de los economistas clásicos ingleses?
5. ¿Cuál era el panorama del pensamiento político en la época de Marx?

**Plan de la filosofía de Marx**

6. ¿Qué pretende Marx con su filosofía?
7. ¿Cómo puede ordenarse la filosofía de Marx?
8. ¿Qué es el «materialismo dialéctico» y el «materialismo histórico»?

**Concepción sobre la naturaleza**

9. ¿Cuáles son las afirmaciones fundamentales del materialismo dialéctico?

**Concepción sobre el ser humano**

10. ¿Qué es un ser humano para Marx? ¿Cuál es su origen y naturaleza?
11. ¿En qué consiste la alienación económica?
12. ¿En qué consisten para Marx las alienaciones social, política e ideológica del ser humano?

**Concepción sobre la sociedad**

13. ¿Qué estructuras pueden distinguirse en toda sociedad según Marx?
14. ¿Qué relación hay entre la infraestructura y la superestructura?

**Concepción sobre la historia**

15. ¿Qué idea tiene Marx sobre la historia? ¿En qué se diferencia de la de Hegel?
16. ¿Qué fases distingue Marx en la historia? ¿Cómo las caracteriza?
17. ¿Hacia dónde camina la historia según Marx? ¿Por qué razones se hundirá el capitalismo?
18. ¿En qué consiste la fase de la «dictadura del proletariado»?
19. ¿Cómo concebía Marx a la sociedad comunista? ¿Cuál sería en ella el criterio de justicia?

**Influencia e importancia**

20. ¿Qué influencia ha tenido el marxismo en la filosofía occidental?
21. ¿Qué críticas ha recibido?
22. ¿Cuál ha sido la realización histórica del marxismo?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. **Prólogo a la contribución a la *Crítica de la economía política***

El resultado general a que llegué, y que una vez obtenido me sirvió de guía para mis estudios, puede formularse brevemente de este modo: en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas **relaciones de producción** corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus **fuerzas productivas materiales**. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la **estructura económica** de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia. Durante el curso de su desarrollo, las fuerzas productoras de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en trabas de estas fuerzas. Entonces se abre una era de revolución social. El cambio que se ha producido en la base económica trastorna más o menos lenta o rápidamente toda la colosal **superestructura**.

1. Define los términos en negrita.
2. Haz un esquema del contenido del texto.
3. Relaciona el contenido del texto con la filosofía de Marx.
4. Relaciona el contenido del texto con la filosofía de otro autor o corriente, por ejemplo, con la filosofía de la historia de Hegel.

### 2. El *Manifiesto comunista*

Como ya hemos visto más arriba, el primer paso de la **revolución obrera** es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia. El proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante, y para aumentar con la mayor rapidez posible la suma de las fuerzas productivas.

Esto, naturalmente, no podrá cumplirse al principio más que por una violación despótica del derecho de propiedad y de las **relaciones burguesas de producción**, es decir, por la adopción de medidas que desde el punto de vista económico parecerán insuficientes e insostenibles, pero que en el curso del movimiento se sobrepasarán a sí mismas y serán indispensables como medio para transformar radicalmente todo el modo de producción.

Estas medidas, naturalmente, serán diferentes en los diversos países. Sin embargo, en los países más avanzados podrán ser puestas en práctica casi en todas partes las siguientes medidas:

1. Expropiación de la propiedad territorial y empleo de la renta de la tierra para los gastos del Estado.
2. Fuerte impuesto progresivo.
3. Abolición del derecho de herencia.
4. Confiscación de la propiedad de todos los emigrados y sediciosos.
5. Centralización del crédito en manos del Estado por medio de un banco nacional con capital del Estado y monopolio exclusivo.
6. Centralización en manos del Estado de todos los medios de transporte.
7. Multiplicación de las empresas fabriles pertenecientes al Estado y de los instrumentos de producción, roturación de los terrenos incultos y mejoramiento de las tierras, según un plan general.

8. Obligación de trabajar para todos; organización de ejércitos industriales, particularmente para la agricultura.
9. Combinación de la agricultura y la industria; medidas encaminadas a hacer desaparecer gradualmente la diferencia entre la ciudad y el campo.
10. Educación pública y gratuita de todos los niños; abolición del trabajo de éstos en las fábricas tal como se practica hoy; régimen de educación combinado con la producción material, etc.

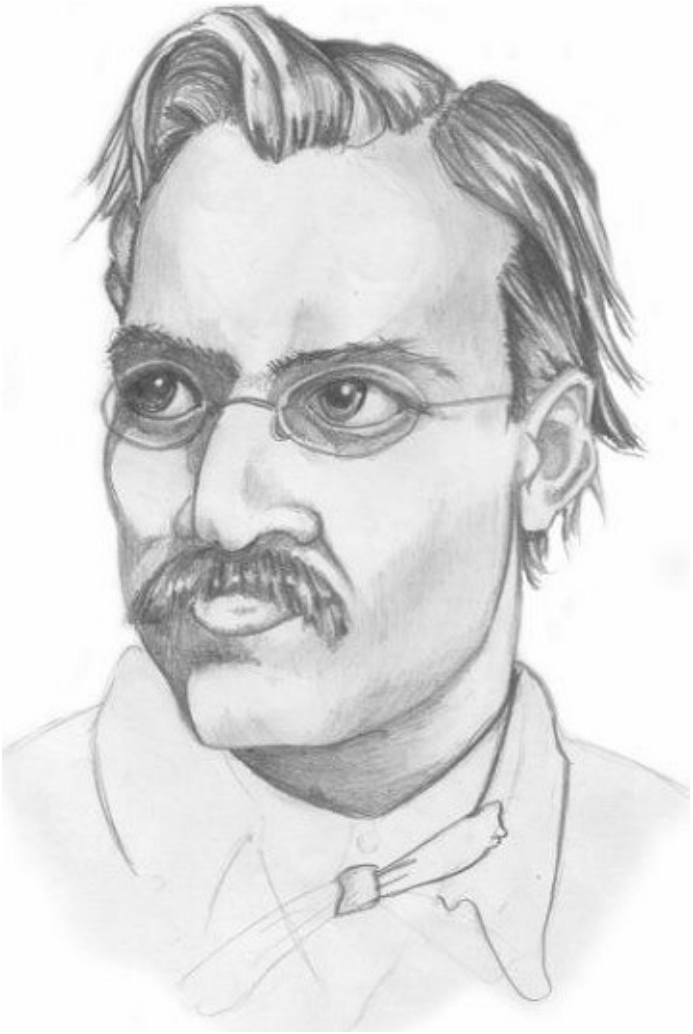
Una vez que en el curso del desarrollo hayan desaparecido las diferencias de clase y se haya concentrado toda la producción en manos de los individuos asociados, el poder público perderá su carácter político. El poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra. Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se constituye indefectiblemente en clase; si mediante la revolución se convierte en clase dominante y, en cuanto clase dominante, suprime por la fuerza las viejas relaciones de producción, suprime, al mismo tiempo que estas relaciones de producción, las condiciones para la existencia del **antagonismo de clase** y de las clases en general, y, por tanto, su propia dominación como clase.

En sustitución de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos.

1. Define los términos en negrita.
2. Explica el tema que se trata en el texto resumiendo las ideas principales.
3. Relaciona el contenido del texto con la filosofía de Marx.
4. Contrasta el pensamiento de Marx con el de otros autores o filosofías.
5. Haz un comentario crítico.

# 18

# NIETZSCHE



1. Apunte biográfico
2. El marco filosófico de la obra de Nietzsche
3. «Plan» de la filosofía de Nietzsche
4. El problema de la realidad: la vida como «voluntad de poder»
5. El problema del conocimiento y de la ciencia: el «perspectivismo»
6. El problema del ser humano: la idea del «superhombre»
7. El problema de la moral: la «moral de los señores» frente a la «moral de los esclavos»
8. El problema de la sociedad: la destrucción del Estado
9. El problema de la religión: el ateísmo nihilista
10. Influencia e importancia de la filosofía de Nietzsche

**F. W. Nietzsche** (1884-1900) fue, junto con Marx y Freud, uno de los llamados «maestros de la sospecha». Su filosofía se presentó como una crítica a la tradición intelectual occidental que nace en Sócrates, pasa por Platón y el cristianismo y llega a la Ilustración. Toda su filosofía es la pretensión de elaborar una nueva valoración de la vida que sustituya a la concepción platónico-cristiana predominante en nuestra cultura. El resultado es una filosofía vitalista y atea que ha transformado por completo el pensamiento occidental. Su huella podemos verla en el denominado pensamiento «débil» tan influyente en nuestros días.

- *¿Dónde se ha ido Dios? Yo os lo voy a decir. ¡Nosotros le hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos*!
- *Por encima del «tú debes», está el «yo quiero»*.
- *Debes llegar a ser lo que eres*.
- *Cuando la vida es ascendente, la felicidad se identifica con el instinto*.

### 1. **Apunte biográfico**

Friedrich Wilhem Nietzsche nació el 15 de octubre de 1844 en Roeken (Alemania). Tanto su padre como sus abuelos paterno y materno fueron pastores protestantes. En su infancia fue un niño educado, solitario y muy religioso. A partir de los doce años comenzó a sufrir fuertes dolores de cabeza, que le duraron toda la vida, dificultándole la lectura y la escritura. Decidió estudiar Filología renunciando a ser pastor protestante en contra de la opinión y el deseo de sus padres. La carrera académica de Nietzsche fue muy brillante, aunque estuvo salpicada de críticas, y finalmente se truncó por su enfermedad cerebral. Suelen distinguirse en su obra tres períodos:

*a*) Primer período (hasta 1878). Nietzsche hace una crítica de la cultura occidental influido sobre todo por Schopenhauer y Wagner. A este período pertenece su primera obra, *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, sólo alabada por el músico Wagner. Posteriormente, entre 1873 y 1876, publicó sus *Consideraciones intempestivas*, donde comienza sus críticas a la cultura occidental y a sus ideales de progreso y racionalidad.

*b*) Segundo período (hasta 1882). Rinde un homenaje a la cultura y al espíritu libres en un sentido similar al de la Ilustración francesa. En 1879 se jubila voluntariamente de la universidad viviendo con la pensión que le queda

y los réditos del patrimonio familiar. Viaja entonces por Europa escribiendo la mayor parte de su obra. De esta época son: *Humano, demasiado humano*, obra de estilo aforístico, *Aurora* y *La Gaya Ciencia*.

*c*) Tercer período (hasta 1888). Llamado de «Zaratustra» o de la «voluntad de poder», donde Nietzsche crea su propia filosofía a partir de la crítica ya iniciada en los períodos anteriores. Las obras más importantes son: *Así habló Zaratustra*, *Más allá del bien y del mal*, *La genealogía de la moral*, *El crepúsculo de los ídolos*, *El anticristo*, *La voluntad de poder*, ensayo de una transmutación de todos los valores, y una autobiografía que titula *Ecce homo*.

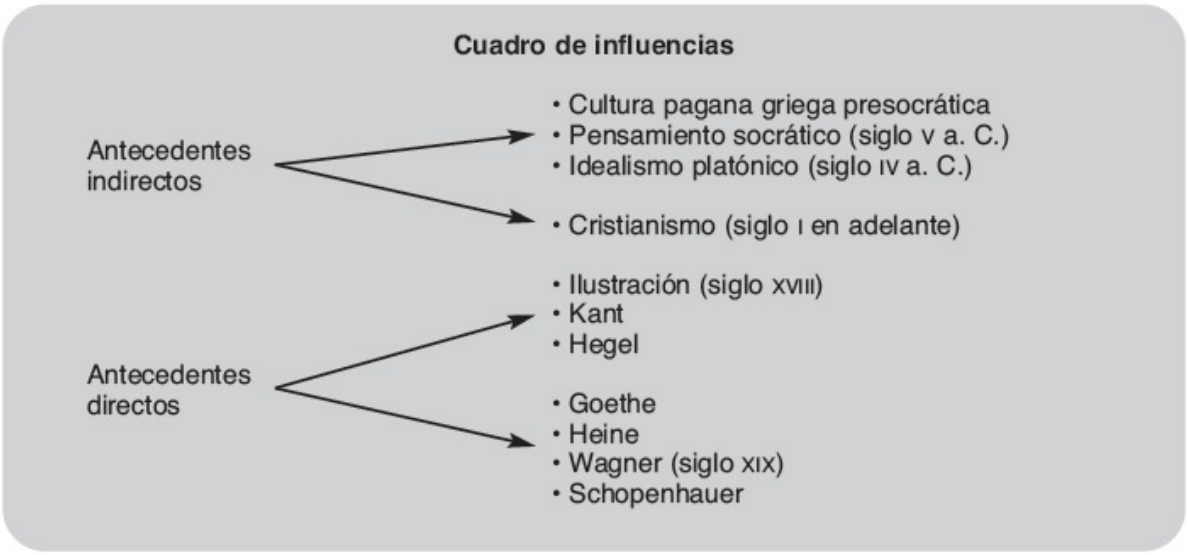
A finales de 1888, como consecuencia de su enfermedad cerebral, es internado en un sanatorio. Su madre y su hermana Elisabeth le cuidarán hasta su muerte en 1900.

A pesar de la división de su obra en períodos, la filosofía de Nietzsche conserva su unidad que se hace patente sobre todo si se la mira desde el último período en el que quedan englobados los anteriores. Para Pfänder, aunque en la obra de Nietzsche los temas de su filosofía se encuentran muy dispersos, y el propio filósofo era contrario a los sistemas de filosofía, en Nietzsche hay un auténtico sistema de filosofía con soluciones alternativas a los diferentes problemas clásicos de la filosofía occidental.

### 2. **El marco filosófico de la obra de Nietzsche**

Podemos distinguir —siguiendo a F. Savater en su obra *Conocer a Nietzsche*— dos tipos de antecedentes en la filosofía de Nietzsche. Unos «indirectos» y otros «directos». Los primeros se refieren a la reacción de Nietzsche frente a la cultura griega y cristiana, y los segundos a la crítica de la filosofía de la Ilustración.

Para el filósofo alemán **la cultura pagana griega** previa a la aparición del **pensamiento socrático y platónico** fue una cultura en la que se valoraba el disfrute de la vida y se creía en múltiples dioses. Con la irrupción de la conciencia socrática y el idealismo platónico, se produjo, según Nietzsche, un cambio de valoración (una transvaloración) que modificó por completo la cultura occidental, imponiéndose a partir de estos autores una concepción negativa de los valores vitales, reafirmada posteriormente por el **cristianismo-platónico** predominante hasta la **Ilustración** del siglo XVIII.




**La Ilustración** fue para Nietzsche un vigoroso intento de modificación del ser humano por sus esfuerzos en pro de la autonomía del sujeto, pero finalmente no logró emancipar al ser humano de la moral vigente.

Un exponente de este intento frustrado es, para Nietzsche, **Kant**. Para Kant, la Ilustración fue la llegada a la mayoría de edad del hombre, el cual había estado sometido hasta entonces a la tutela de los dogmas que emanaban de las autoridades religiosas y políticas. Con el *sapere aude* (¡atrévete a saber!), la ilustración pretendía que el ser humano pensara por sí mismo y se independizara de cualquier «administrador teocrático» de la sabiduría. Kant, sin duda, contribuyó a lograr este ideal acotando el alcance de la razón pura, poniendo de manifiesto que la razón no puede ir más allá de la experiencia y debe apoyarse en los datos que le suministran los sentidos. Lo que está más allá de nuestra experiencia —lo nouménico— no es susceptible de ciencia, de conocimiento. Así pues, las ideas de Dios o del alma quedarán fuera de la posibilidad del conocimiento humano, y las pretensiones racionales de los metafísicos y teólogos serán infundadas. Pero Kant, según Nietzsche, no fue más lejos. No pretendió en ningún momento socavar las creencias religiosas y morales típicas de la cultura occidental, pues, para Kant, aunque no es posible demostrar que Dios existe, tampoco puede probarse su no existencia. Tenemos, además, muy buenas razones de tipo práctico para creer en su existencia. Igualmente cabe, según Kant, derivar una moral universal y autónoma que postula mandatos morales —como el imperativo categórico— de obligado cumplimiento, evaporándose entonces la posibilidad de una moral vitalista basada en los deseos de cada cual. En definitiva, Kant no fue,

para Nietzsche, un autor que lograra esa pretendida autonomía valorativa, pues lo que hizo fue interiorizar la autoridad moral y hacerla si cabe más opresiva.

El idealismo posterior de **Hegel** es visto por Nietzsche como un paso más en este proceso de autonomía y exclusividad de la razón. Para Hegel todo lo real es racional y todo lo racional es real. Todo pues es razón que se manifiesta y despliega en el espacio y en el tiempo, progresa, crea, se plasma en leyes, en obras de arte, en constituciones políticas. Hegel será el autor que realiza el mayor esfuerzo por ofrecer una explicación total de la realidad, eliminando las escisiones conceptuales del pensamiento occidental. Ofrece además una visión dinámica de la realidad recurriendo a la dialéctica de la afirmación (tesis), la negación (antítesis) y la posterior reconciliación (síntesis), que le permite relacionar y explicar todos los hechos. Para Nietzsche esta explicación es insuficiente, pues pretende atrapar en tres conceptos una realidad pluriforme y cambiante. Además, según Nietzsche, Hegel creó un dios terrenal, el Estado, al que vio como el fin de la historia y de la dialéctica, y al que constituyó en la nueva fuente de valoraciones y, por tanto, en el nuevo señor de la libertad humana.

Frente a Kant y Hegel, Nietzsche alza la figura de **Goethe**, al que considera el único y auténtico pagano de la postilustración. Del poeta alemán, Nietzsche extrajo una conclusión: la comprensión del mundo se alcanza mejor a través de la expresión metafórica que mediante la conceptualización metafísica.

Otro autor que influyó en Nietzsche fue **Heine**. Su repaso irónico y demoledor de toda la posteridad ilustrada es aplaudido por Nietzsche. Para Heine, Kant no fue consecuente: después de haber acabado con Dios en la *Crítica de la razón pura*, lo resucita para «dar consuelo a su criado» en la *Crítica de la razón práctica*. Lo central de la ilustración es la muerte de Dios, muerte que los filósofos alemanes no se han atrevido a certificar.

Las influencias más directas en Nietzsche las ejercieron el filósofo **A. Schopenhauer** y el músico **R. Wagner**. Veámoslas brevemente:

El gran músico Wagner fue amigo de Nietzsche durante algún tiempo y le mostró a éste el ideal del hombre pagano: «Que la propia voluntad domine al hombre; que el propio placer sea su única ley; pues solamente el hombre libre es sagrado y no algo que esté por encima de él…» Wagner fue para

Nietzsche, hasta su conversión al cristianismo, el modelo de artista libre, lúcido y duro, prototipo de una nueva humanidad entregada a su naturaleza libre.

El filósofo Schopenhauer, por su lado, brindó a Nietzsche la imagen de un pensador privado, muy crítico con los profesores de Filosofía que ocupaban las cátedras de las universidades alemanas, a los que consideraba vendedores de consuelos estatales para el mal de la vida y cuyo mayor defecto era que «nunca han entristecido a nadie con su pensamiento». Schopenhauer fue el padre del **irracionalimo**, filosofía que considera que el mundo no es más que *voluntad de existir*, es decir, ansia ciega e irracional de procrear y perdurar en el ser sin finalidad alguna. La razón humana también busca conseguir este propósito ciego de la supervivencia. Hay pues un fondo irracional en la razón humana.

Nietszche tomó de Schopenhauer varias ideas: la constatación de que la inteligencia no es más que una herramienta manejada por los instintos, la importancia dada a la voluntad como única explicación de los hechos humanos y la desconfianza en la historia y en el progreso. Sin embargo, para Nietzsche, la vida no es simplemente *voluntad de existir*, sino algo más: *voluntad de poder*.

### 3. **«Plan» de la filosofía de Nietzsche**

La filosofía de Nietzsche puede entenderse como una crítica a toda la tradición intelectual occidental y, principalmente, a los valores difundidos por el cristianismo y la Ilustración. Junto con Marx y Freud se le considera uno de los «maestros de la sospecha», por haber descubierto debajo de la aparente racionalidad humana pulsiones instintivas que son las que, en definitiva, guían a la razón.

Encuadrada en la segunda mitad del siglo XIX, la filosofía vitalista de Nietzsche ha abierto nuevos rumbos al pensamiento contemporáneo, al presentarse como una opción frente a la tradición platónico-cristiana que hasta ahora venía inspirando a la cultura occidental.

Su filosofía, desarrollada de un modo asistemático, puede tratarse de modo sistemático si distinguimos las diferentes críticas llevadas a cabo por el filósofo alemán y las propuestas filosóficas derivadas de estas críticas. Así, en su filosofía encontraremos:

*a*) **En el problema de la realidad**: una critica del dualismo metafísico platónico y la propuesta de un «vitalismo ateo».

*b*) **En el problema del conocimiento**: una crítica de la ciencia y del positivismo, proponiendo como alternativa un «perspectivismo vitalista».

*c*) **En el problema del hombre**: una critica de la idea platónico-cristiana del ser humano proponiendo, como alternativa la idea del *superhombre*.

*d*) **En el problema ético**: una crítica de la moral platónico-cristiana o «moral de los esclavos», y su propuesta de una nueva moral vitalista o «moral de los señores».

*e*) **En el problema político**: una crítica al socialismo, al Estado y a la democracia, y la propuesta de disolución del Estado o «nueva política».

*f*) **En el problema de la religión**: una crítica de la religión (concretamente al cristianismo) y la propuesta de la creencia en el *eterno retorno*.

### 4. **El problema de la realidad: la vida como «voluntad de poder»**

#### LA CRÍTICA A LA METAFÍSICA OCCIDENTAL

Para Nietzsche, la cultura occidental se asienta en la idea o creencia establecida por Platón, reafirmada posteriormente por el cristianismo, de la existencia de dos mundos o realidades: el mundo sensible (el más acá) y el mundo de las ideas (o más allá). Este mundo sensible se considera como una realidad aparente, mientras que el otro mundo es considerado como la auténtica realidad. Tal escisión metafísica implica, de por sí, una valoración negativa del mundo sensible y, al mismo tiempo, una valoración positiva del mundo inteligible que ha conducido, según Nietzsche, a un desprecio de la vida de este mundo y de sus valores.

| **El vitalismo de Nietzsche** | |
|---|---|
| **La crítica a la tradición cultural occidental** | **Las propuestas de Nietzsche** |
| 1. **Crítica a la metafísica**<br>• A la visión de la realidad platónica: no hay dos mundos, el del más acá y el del más allá. No hay trascendencia<br>• A la teoría del conocimiento y de la ciencia: los conceptos no expresan la multiplicidad, variedad y cambio de la | 1. **Nueva filosofía**<br>• El vitalismo: la única realidad es la de la vida presente. Inmanencia frente a trascendencia. La vida es voluntad de poder |

| | |
|---|---|
| realidad. La ciencia ve la realidad sólo bajo la perspectiva cuantitativo-mecanicista<br>• A la teoría sobre el ser humano: la razón no es la que guía la conducta sino el instinto vital | • El perspectivismo: no hay una única verdad sino perspectivas vitales distintas. La metáfora expresa mejor la «verdad» que el concepto, pues admite diversas interpretaciones<br>• Nueva visión del hombre: El superhombre. Es el tipo de hombre liberado de las imposiciones de la moral, la religión, el Estado y la Ciencia, que cree en la vida presente y sus valores |
| 2. **Crítica a la moral platónico-cristiana o «moral de los esclavos»**<br>• Es la moral del débil<br>• La razón es la que ha de guiar<br>• El ideal:<br>— el control de los instintos<br>— rechazo del placer<br>— obediencia a los mandatos morales<br>• Es una moral antinatural, que mata la vida<br>• Surge del resentimiento y de la envidia | 2. **Nueva moral: «la moral de los señores»**<br>• Es la moral del fuerte<br>• El instinto vital es la guía<br>• El ideal:<br>— la razón supeditada a los instintos<br>— la búsqueda del placer<br>— la propia voluntad como única ley<br>• Es una moral natural<br>• Surge de la afirmación de los valores vitalistas |
| 3. **Crítica al socialismo y a la democracia**<br>• Pretenden la igualdad y por ello atacan la libertad<br>• Todos han de obedecer al estado que es el nuevo Dios | 3. **La «gran política»**<br>• Su objetivo ha de ser la libertad<br>• El Estado ha de ser destruido (anarquismo) |
| 4. **Crítica a la religión: crítica al cristianismo**<br>• La creencia en el más allá hace que se desprecie la vida | 4. **Nuevas creencias: ateísmo nihilista**<br>• «Dios ha muerto»: ateísmo, no hay Dios |

| | |
|---|---|
| • El tiempo presente carece de importancia para el creyente<br>• Fomenta los valores mezquinos como la sumisión, el sacrificio, el resentimiento y la humildad, propios del rebaño | • Esta vida es importante porque se repetirá una y otra vez: el «eterno retorno de lo idéntico»<br>• El «nihilismo»: no hay nada después de la vida<br>• El «superhombre» sigue los nuevos valores: la grandeza, el poder, el placer, el orgullo, etc. |

Dicha escisión metafísica es, para Nietzsche, falsa. Sólo existe este mundo sensible, en el que vivimos. Inventarse otro mundo es la gran mentira de la tradición platónico-cristiana. Ha implicado una minusvaloración de esta vida frente a la otra vida. Por ello, para Nietzsche, es necesario recuperar ***«el sentido de la tierra»*** y volver a apreciar la vida como antes de la irrupción de la conciencia socrática y del idealismo platónico.

La metafísica occidental conduce al **nihilismo**, pues dirige la existencia humana al objetivo de un más allá, que no existe, que es una nada. Cuando el ser humano se da cuenta de esto, surge la decepción por la pérdida absoluta de sentido, de meta, de respuestas a los porqués más acuciantes que antes tenían una respuesta desde la existencia de Dios. Pero es necesario escapar de esta filosofía «decadente», negándola, para a continuación afirmar una nueva filosofía, que, afirmando la vida como única y auténtica realidad, le otorgue un sentido positivo.

PROPUESTA: EL VITALISMO

¿Qué realidad es la que existe? Para Nietzsche, la única realidad que existe es la de este mundo sensible que es la manifestación —no simplemente de la *voluntad de existir* como pensaba Schopenhaue, sino de la ***voluntad de poder*** —. Todas las entidades de la metafísica occidental —Dios, alma y mundo— se han extinguido. Lo que hay es el mundo sensible y la vida en él contenida. Estas realidades son configuraciones de la *voluntad de poder*. Ella es el hecho más elemental. Hay que entenderla como algo diferente a la mera *voluntad de existir*, que es para Nietzsche conservadora y reactiva, pues sólo se conforma con la mera existencia. La *voluntad de poder*, por el contrario, no es una voluntad de conservación, sino de expansión, de desarrollo del poder: es *la pasión por afirmarse de una fuerza*. La vida —que se va a convertir para Nietzsche en el auténtico objeto de reflexión filosófica— es una manifestación de la *voluntad de poder*. Su pretensión es afirmarse e imponerse, para lograr la satisfacción de sus impulsos e instintos. Nietzsche distingue dos tipos de

fuerzas: una ***fuerza activa***, que es ***la vida ascendente*** que surge y desea aparecer, y una ***fuerza reactiva***, que es ***la vida decadente*** que desea desaparecer, cansada de vivir, que desea el más allá, que no es más que la nada.

La vida en general, y el ser humano en particular, son algo cambiante, no tienen una esencia fija y determinada. Están en continua transformación y lucha por imponerse. Este carácter dinámico de la realidad impide una explicación estática —científica— del cambio de cualquier realidad. No hay modelos ideales en un mundo de Ideas, como pensaba Platón, que expliquen el proceder de cualquier realidad hacia la perfección del modelo. La *voluntad de poder* no tiene pues un ideal que alcanzar, no hay racionalidad en su proceder, sino simplemente el ciego e irrefrenable impulso por imponerse.

### 5. **El problema del conocimiento: el «perspectivismo»**

#### La crítica a la teoría del conocimiento tradicional

Para Nietzsche, la realidad es puro devenir y no es posible su conceptualización. La teoría del conocimiento y de la ciencia, de la filosofía occidental, es falsa. El metafísico pretende atrapar las diferentes y cambiantes realidades en conceptos. Al hacerlo desvirtúa la realidad y ofrece una versión falsa de la misma. Ninguna realidad es igual a otra, y ninguna es la realización imperfecta de un modelo ideal, porque, para Nietzsche, no existe tal mundo de modelos ideales. Cada realidad es distinta y cambiante. No puede ser explicada con conceptos porque el concepto mata la diferencia. Sin embargo, el metafísico considera únicamente verdadera la idea, que es, no sólo lo permanente, sino también el modelo de cualquier realidad. Pretende, de este modo, encorsetar la realidad en conceptos para así lograr entender la ley de su cambio, al mismo tiempo que fijar todas las realidades a un *deber ser* que han de llegar a realizar, matando con ello su espontaneidad y diversidad.

#### La crítica a la ciencia

Las ciencias pretenden establecer leyes y alcanzar una explicación única y verdadera de la realidad. Pretenden cuantificar esta realidad olvidando los aspectos cualitativos de las cosas. La ciencia se presenta como el único conocimiento verdadero y, de este modo, sustituye a la religión como fuente de creencias a partir de la Ilustración, convirtiéndose en un nuevo Dios para el hombre moderno.

#### Propuesta: el «perspectivismo»

Frente a la pretensión de verdad única de la ciencia, Nietzsche propone el perspectivismo. Considera que no hay una sola y única interpretación verdadera de la realidad, sino diferentes perspectivas. Quien interpreta la realidad es el ser humano para la satisfacción de sus pulsiones e instintos. La realidad es, pues, vista por cada ser humano desde su propia perspectiva.

Además, la realidad, por su continuo cambio, no puede ser entendida de un modo estático y conceptual. Por ello, cada perspectiva, si quiere reflejar mejor la realidad que tiene ante sí, se expresa mejor utilizando un lenguaje metafórico, literario, artístico, en el que se transmita el sentimiento íntimo y la manera propia y personal de entender la realidad. La filosofía también debe expresarse literariamente, abandonar los conceptos y usar la metáfora, que permite diversidad de interpretaciones.

Nietzsche pretende así terminar con el dogmatismo de la filosofía tradicional y sustituirlo por un pluralismo filosófico, donde cada filósofo se atreva a inventar su propia visión de la realidad.

### 6. **El problema de la naturaleza humana: la idea del «superhombre»**

#### LA CRÍTICA A LA CONCEPCIÓN DEL SER HUMANO

La filosofía occidental, hasta Nietzsche, había entendido al ser humano como un animal racional, tal y como lo había definido Aristóteles. La racionalidad había sido considerada la característica más significativa del ser humano. A la razón se oponían los instintos y pasiones, que debían ser controlados para una mejor realización del modelo ideal de ser humano. Así pensaron, con diferentes matices, Platón, Aristóteles, los estoicos, Descartes y Kant entre otros. Nietzsche, sin embargo, influido por Schopenhauer, considera que la razón humana está al servicio de los instintos y que esa pretendida racionalidad no es tal. Más bien lo que nos gobierna es el instinto, la *voluntad de poder*, el deseo de afirmarse e imponerse. La única «ley» de nuestra conducta es, para Nietzsche, el ***«instinto vital»*** y la satisfacción de todas nuestras pulsiones, a cuya finalidad está subordinada la razón.

#### PROPUESTA: LA IDEA DEL «SUPERHOMBRE»

El ser humano es una manifestación de la vida y de la *voluntad de poder*. Su ideal ha de ser llegar al «**superhombre»**. El «superhombre» es aquella situación del hombre en la que éste se libera de las viejas creencias y la única ley es su propia voluntad. Es el ser humano *postcristiano,* que no cree en nada que esté por encima de él, que no obedece a ninguna moral, ni se encuentra subordinado tampoco a ningún Estado. Es, en definitiva, el hombre no

gregario, libre e individualista, que se atreve a vivir su propia vida conforme a sus deseos, que inventa sus propios valores y que es dueño de sí mismo. Tal estado del ser humano **es espiritual y no racial**. El superhombre no sigue la ***«moral de los esclavos»*** —que es la moral tradicional—, sino su propia moral o ***«moral de los señores»,*** porque prefiere los valores de la vida y no los valores que matan la vida. No cree en el más allá, en Dios, pues tal creencia no es más que la creencia en la nada, en la muerte, típica de la metafísica occidental. El superhombre debe creer más bien en ***«el eterno retorno»***, en esta vida, en lo inmanente frente a lo trascendente. Y hacer, sobre esta creencia, una nueva valoración de la vida, que ha de vivirse intensamente, pues es la única vida que viviremos una y otra vez. El camino hacia el superhombre pasa, según Nietzsche, por tres estadios:

— El del ***«camello»***: que es la situación del hombre occidental subordinado a la vieja moral obediente a sus mandatos, soportando la carga sin rebelarse.

— El del ***«león»:*** que es la situación del hombre cansado de soportar la carga de la vieja moral, que se rebela contra su amo y comienza a imponer su propia voluntad.

— El del ***«niño»:*** que es la situación del hombre liberado de todas las cargas, creador de sus propios valores y que sólo busca la afirmación de sí mismo. A partir de este momento es cuando comienza el superhombre, y una nueva humanidad libre y creadora, caracterizada por su ansia de vivir, que no está sometida a ninguna moral, por encima del bien y del mal, que vive la fidelidad a la tierra, que ya no cree en Dios y que busca la satisfacción de todos sus instintos.

### 7. **El problema de la moral: «la moral de los señores» frente a «la moral de los esclavos»**

#### LA CRÍTICA A LA MORAL PLATÓNICO-CRISTIANA

El principal error de la moral occidental es, para Nietzsche, su **antinaturalidad**, ir contra la vida. La moral occidental se fundamenta en el platonismo y en el cristianismo. Su división de la realidad en dos mundos implica una minusvaloración de la vida de este mundo. La moral platónico-cristiana ha propuesto siempre el dominio del cuerpo y las pasiones, y la restricción de todos los instintos vitales. Esta moral «contranatural» establece decálogos, normas, que van contra los instintos vitales, y promete un premio en un mundo espiritual que no existe; es la promesa de una nada. Es, por ello,

una moral nihilista. Es una moral en la que han triunfado los valores del dios Apolo y han sido derrotados los valores del dios Dionisos: la moderación frente a la desmesura, la vida sometida a normas frente a la vida libre, la represión de los instintos frente al frenesí de las pulsiones vitales.

PROPUESTA: «LA MORAL DE LOS SEÑORES»

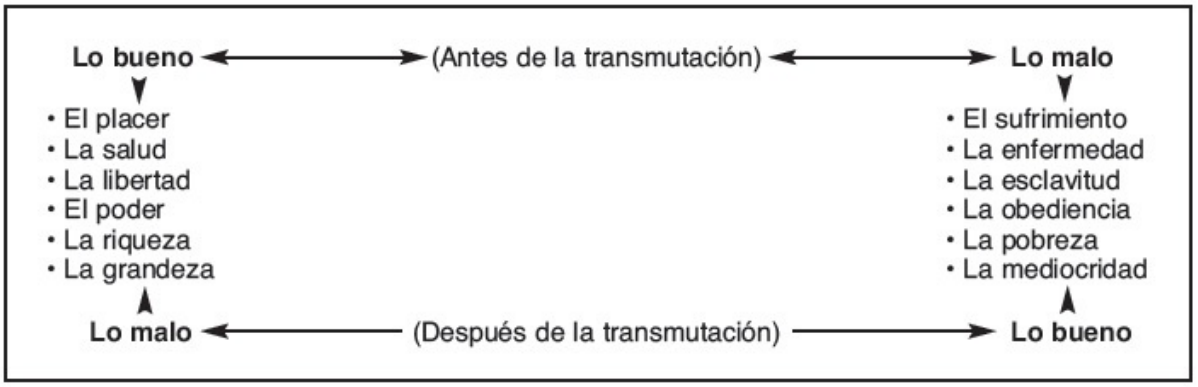
Nietzsche distingue dos tipos de moral:

— **La «moral de los esclavos»**: es la moral de los débiles que, no pudiendo realizar los valores de la vida, elevan a la categoría de «buenos» valores como la resignación, la obediencia, el control de los instintos, el sufrimiento, la paciencia, la compasión, la enfermedad, etc. Esta moral nace con el judaísmo y es reafirmada por el cristianismo, que es una religión de esclavos y débiles, que al no encontrar consuelo en esta vida lo esperan de otra vida. Se manifiesta así un resentimiento frente al que sí disfruta de la vida, al que se le augura un castigo en el más allá. Esta moral considera «malos» todos los valores por los que se guía el hombre vitalista, como el disfrute de la vida, la salud, la realización de los instintos, la libertad, la impaciencia, el egoísmo, etc.

— **La «moral de los señores»**: es la moral de los fuertes, que pueden realizar los valores de la vida y no se someten a ninguna voluntad que no sea la suya propia. Es la moral de los espíritus elevados que aman la vida, el poder, la grandeza, el placer, y en la que la razón está dirigida por los instintos. Ésta era la moral pagana (dionisíaca) que imperaba en la Grecia presocrática antes de la irrupción del platonismo, y ésta es la moral a la que ha de volver el superhombre, realizando una nueva transmutación de los valores de modo que lo que era bueno —y fue convertido en malo— vuelva a ser bueno.

| La moral de los señores | La moral de los esclavos |
|---|---|
| • Es la moral del fuerte<br>• Afirma los valores vitales<br>• Es una moral natural<br>• La propia voluntad es la única ley<br>• Busca el placer<br>• La razón ha de subordinarse a los instintos | • Es la moral del débil<br>• Va contra la vida<br>• Es una moral antinatural<br>• La voluntad ha de someterse a normas<br>• Busca el dominio del placer<br>• La razón ha de subordinarse a los instintos |

| | |
|---|---|
| • Es la moral pagana del superhombre | • Es la moral platónico-cristiana del hombre occidental |




Para Nietzsche, debe producirse una nueva transmutación de los valores que devuelva el predominio a la *moral de los señores*, y en la que vuelvan de nuevo a considerarse «buenos» los valores de esta moral frente a los valores de la *moral de los esclavos*. Los débiles han impuesto su moral en Occidente. La prueba de ello son el cristianismo y el socialismo. Con *«la muerte de Dios»* y de los nuevos dioses como el Estado (que es el dios del socialismo), debe volver a prevalecer la moral de los fuertes, que es la moral de la vida.

### 8. **El problema de la sociedad: la destrucción del Estado**

#### LA CRÍTICA AL ESTADO, AL SOCIALISMO Y A LA DEMOCRACIA

La filosofía de Nietzsche se mantuvo, por lo general, dando la espalda a la cuestión política y social, decisiva en un siglo en el que las tensiones sociales se incrementaron notablemente, y en el que hubo una amplia discusión ideológica. Sin embargo, a Nietzsche no se le pasó por alto la importancia de la democracia como sistema político y del socialismo como ideología.

El Estado, que surge y se consolida durante la época moderna, es visto por Nietzsche como una nueva imposición de la tradición intelectual occidental. Es una creación para organizar la vida de los seres humanos y someterla a restricciones, a normas, que ahogan la libertad de los individuos, principalmente de los individuos más «fuertes» y «superiores» que ven así limitado su poder por los «débiles» e «inferiores». Estos últimos quieren el Estado para doblegar a los espíritus libres y lograr así protección y seguridad frente a éstos. El Estado, que era para Hegel la mayor realización de la razón,

será visto por Nietzsche a partir de su consolidación, al final de la época moderna, como el nuevo «Dios», la nueva fuente de mandatos y obligaciones a seguir.

El socialismo es para Nietzsche la nueva ideología que sustituye al cristianismo, pero es muy similar a éste. Ambos son creencias para mentes gregarias, para gentes temerosas de las posibilidades de la vida. El socialismo predica la igualdad y mata así la diferencia propia de la vida. Ataca la libertad y antepone a ésta la igualdad, prometiendo una sociedad igualitaria que es el fin de todo progreso. Además, entroniza al Estado, que es una entelequia, un concepto abstracto, que dicta normas que determinan la vida de los individuos y oprimen su libertad. El socialismo, al igual que el cristianismo, surge por la envidia del débil que no pudiendo vivir la vida del fuerte quiere encadenar su libertad y evitar cualquier diferencia.

La democracia es para Nietzsche el gobierno del rebaño, de los débiles, que se agrupan para contrarrestar y doblegar a los «espíritus libres» pretendiendo la igualdad de todos.

### Propuesta: una sociedad sin Estado

Todo el proyecto político de Nietzsche puede reducirse a una sola propuesta: la destrucción del Estado. Ésta es la «gran política» que debe hacer el superhombre. En este sentido su pensamiento político coincidiría más con el anarquismo, aunque con un anarquismo peculiar, no socialista, para el que todo debe dejarse a la libre expansión de las fuerzas vitales.

## 9. **El problema de la religión: el ateísmo y la creencia en el eterno retorno**

### La crítica al cristianismo

Para Nietzsche, lo más significativo de la Ilustración es que ha demostrado que *«Dios ha muerto»*. Lo han matado precisamente los que creían en Dios, en la razón y en la ciencia. Este proceso se inició en el Renacimiento con la afirmación del hombre (antropocentrismo) frente a Dios (teocentrismo medieval). Descartes es el exponente de esta actitud y el iniciador del racionalismo, que finalmente dará muerte a Dios, pues bajo la premisa de que la razón y lo demostrable racionalmente ha de ser el fundamento de todo, Dios será finalmente expulsado de nuestras creencias. Con la ilustración —Kant lo certifica— ha quedado claro que no puede demostrarse la existencia de Dios. Siendo esto así, la creencia de la cultura occidental en Dios se ha desvanecido. Ha sido nuestra propia tradición cultural occidental la que ha matado a Dios y la que ha tratado de crear otros dioses como el Estado, la

creencia en el progreso o en la ciencia, para sustituir al «viejo» Dios. Estos nuevos dioses representan, para Nietzsche, un peso para la humanidad, del que igualmente hemos de liberarnos.

Con la muerte de Dios se han derrumbado los pilares de la cultura occidental. Se hace necesario, entonces, sacar todas las consecuencias de esta muerte de Dios. Así, para Nietzsche, la religión —cualquier religión, no sólo el cristianismo— es una creencia falsa que nace del miedo, de la angustia ante la muerte y de la impotencia del hombre ante sí mismo. Nietzsche piensa que el cristianismo supuso, en sus orígenes, una inversión de los valores paganos de la civilización griega y romana, y trajo consigo:

*a*) Una desvalorización del mundo terreno, por el aprecio del más allá.

*b*) El extravío de los instintos más fuertes.

*c*) El ensalzamiento de valores mezquinos como la obediencia, el sacrificio y la humildad, propios del rebaño.

*d*) El concepto de pecado, que aniquila la vida y sus impulsos, pervirtiéndola de raíz, haciéndola desgraciada y retraída.

PROPUESTA: EL ATEÍSMO Y LA CREENCIA EN EL «ETERNO RETORNO»

De la muerte de Dios hay que sacar, según Nietzsche, consecuencias positivas. No se trata de crear nuevos dioses, como el Estado, la ciencia, el progreso o la igualdad, sino de iniciar el tránsito a una nueva humanidad —al *superhombre*— que valora la vida, esta vida, más que cualquier otra cosa, y que, por esta razón, pretende vivirla con plena intensidad. Su creencia no ha de ser en un más allá, sino en un «**eterno retorno de lo idéntico**», creencia que para Nietzsche ha de tener al menos la misma consideración que la creencia en un más allá, pues ambas son creencias indemostrables. Pero la creencia en el «eterno retorno» supone que todo volverá a suceder tal y como ha sucedido, y que por ello cada hecho de la vida tiene una importancia infinita, porque se volverá a repetir siempre. De este modo los acontecimientos (y lo que cada cual haga en cada momento) adquieren una enorme importancia. La recomendación de Nietzsche es: «Vive de modo que desees volver a vivir. ¡Tú vivirás otra vez! Quien desee el esfuerzo, que se esfuerce; quien desee el descanso, que descanse; quien desee el orden, la consecuencia, la obediencia, que obedezca. Pero que tenga conciencia de su fin y no retroceda ante los medios. ¡Le va en ello la eternidad!»

Esta teoría del «eterno retorno» pretende subrayar la inmanencia (la vida de aquí) frente a la trascendencia (la vida del más allá), y cambiar la noción lineal del tiempo que incorpora el cristianismo (hay un comienzo, un desarrollo y un final: pasado, presente y futuro), rescatando así la vieja noción circular del tiempo propuesta por Heráclito y los estoicos. Esta nueva creencia pretende cambiar la valoración de la vida y nuestra actitud ante la misma. Es una creencia que trata de hacer eterno al tiempo y que tiene una consecuencia práctica: hemos de vivir una vida que deseemos vivir una y mil veces. Para ello hemos de proponernos hacer aquello que realmente queramos, pues es lo que vamos a hacer por toda la eternidad. Incluso los momentos malos de la vida no deben importarnos. Por un solo momento bueno y dichoso hemos de desear volver a vivir una y otra vez la misma vida. Esta doctrina selecciona, según Nietzsche, a aquellos que están dispuestos a aceptar todo el contenido de su vida de los que no lo están. En ella no hay premio o castigo (cielo e infierno), cada cual tendrá lo que haya vivido. De ahí la importancia de aprovechar la vida y vivirla conforme a nuestro gusto y voluntad.

### 10. **Influencia e importancia de la filosofía de Nietzsche**

El pensamiento de Nietzsche causó una auténtica conmoción en la filosofía occidental. Sorprendió tanto por sus formas como por sus contenidos. A partir de Nietzsche surgieron filosofías «vitalistas» o «filosofías de la vida» que consideraron la vida como el nuevo y principal problema de la filosofía. Entre estas filosofías cabe citar el **vitalismo biográfico** de **Dilthey** (1833-1911), el **vitalismo metafísico** (**espiritual**) de **Bergson** (1859-1941) y el **raciovitalismo** de **Ortega y Gasset** (1883-1955).

La filosofía de Nietzsche ha cobrado gran importancia en nuestros días, junto con la filosofía del existencialista alemán M. Heidegger, al ser ambos los inspiradores de la denominada **«filosofía postmoderna»**. Esta corriente de pensamiento, integrada por autores como J. F. Lyotard, J. Baudrillard, G. Vattimo, etc., extraen del pensamiento de Nietzsche las siguientes consecuencias teóricas y prácticas:

1. **El perspectivismo**: siguiendo a Nietzsche los filósofos postmodernos entienden que ya no hay una gran verdad (un único «metarrelato») que sea la fuente indiscutible de sentido y explicación de la realidad. Ni el cristianismo ni el marxismo —que han sido los grandes «metarrelatos» de occidente— son ya la verdad que inspire a la cultura occidental. Consecuencia de este

abandono de los grandes relatos que explicaban la realidad y dirigían la praxis humana, es el surgimiento de perspectivas plurales sobre la realidad, ninguna de las cuales puede declararse verdadera.

2. **El antidogmatismo**: es consecuencia del perspectivismo. Al haber diversas perspectivas de la realidad no hay una sola verdad universal. Ninguna perspectiva puede pretender ser la verdad, cada una de ellas representa la verdad de cada perspectiva en muchos casos irreconciliable con las demás perspectivas.

3. **El pluriculturalismo**: tampoco hay una cultura que podamos considerar superior, verdadera o mejor que otra. Todas las culturas son consecuencia de las diferentes perspectivas de la vida y son igualmente respetables, y ninguna de ellas tiene derecho a imponerse a las demás.

4. **El pluralismo valorativo**: la valoración depende igualmente de la propia perspectiva, de la propia cultura. No es posible el viejo sueño kantiano de construir una moral universal.

5. **El ateísmo nihilista**: la vieja idea de la existencia de Dios ya no rige, pero ello no debe conducir necesariamente a una pérdida absoluta de sentido. Por el contrario, ahora caben nuevas valoraciones de la vida, nuevos sentidos, que sean creados por los propios seres humanos.

6. **El presentismo**: siendo esta vida la única realidad cierta y segura, ha de vivirse con intensidad, valorando el momento presente, sin preocuparse del futuro. Toda dilación en el tiempo es una modalidad de trascendencia e impide vivir la vida presente plenamente.

La filosofía de Nietzsche ha sido objeto de diversas valoraciones críticas, desde diferentes ámbitos intelectuales.

Con agudeza se ha señalado, desde sectores kantianos, que la libertad de hacer lo que cada cual quiera, propuesta por Nietzsche, no es en realidad una libertad, sino una sujeción a los impulsos instintivos que, si no son controlados, pueden destruirnos o hacer daño a otros.

Desde el socialismo se entiende que las propuestas morales de Nietzsche conducirían a la anarquía y al dominio de los más fuertes sobre los más débiles, llegándose por este camino a un tipo de sociedad profundamente injusta. Hitler se inspiró en Nietzsche.

Desde el liberalismo político, aunque se valora la crítica de Nietzsche al gregarismo y al servilismo de las masas, se ha señalado que erigir la propia voluntad como única ley puede conducirnos a la selva. La libertad individual debe tener sus límites para hacer posible la convivencia y la paz social.

Autores situados en el ámbito de la filosofía postmoderna, como G. Lypovetsky, reconocen que la radicalidad de las propuestas de la filosofía de Nietzsche deben moderarse, pues de lo contrario nuestra vida social corre el peligro de disolverse. El amoralismo puede conducir a la injusticia y a la violencia. El autocontrol individual sigue siendo necesario. La solución a nuestros males «exige virtud, honestidad, respeto a los derechos del hombre, responsabilidad individual y deontología».

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Cómo fue la vida de Nietzsche? ¿Qué obras principales escribió? ¿Cuál fue su temática?

**La crítica a la tradición cultural occidental**

2. Explica brevemente la postura de Nietzsche frente a Platón, el cristianismo, la Ilustración, Kant y Hegel.
3. Explica la influencia en Nietzsche de Schopenhauer y sus diferencias con este pensador.
4. ¿Qué crítica hace Nietzsche de la metafísica platónica?
5. ¿Qué crítica hace Nietzsche de la moral platónico-cristiana?
6. ¿Qué crítica hace Nietzsche de las teorías del conocimiento y de la ciencia de la filosofía occidental?
7. ¿Qué crítica hace Nietzsche del cristianismo?
8. ¿Qué crítica hace Nietzsche del socialismo?
9. Explica qué es el «nihilismo» para Nietzsche.

**La filosofía vitalista de Nietzsche**

10. ¿Cómo es la realidad para Nietzsche? ¿Qué significa que la vida es «voluntad de poder»?
11. ¿Qué es el perspectivismo? ¿Qué consecuencias tiene?
12. ¿En qué consiste la moral que propone Nietzsche?
13. ¿Qué idea de ser humano nos propone Nietzsche?

14. ¿Qué nueva concepción hemos de tener del tiempo según Nietzsche? ¿Por qué?
15. ¿En qué consiste la «gran política»?

**La influencia de Nietzsche**

16. ¿Cuáles han sido las principales ideas y valores transmitidos por Nietzsche al pensamiento y a la cultura contemporánea?
17. ¿Cuáles han sido las principales críticas que ha recibido la filosofía de Nietzsche?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***El crepúsculo de los ídolos***

¿En qué puede consistir exclusivamente nuestra doctrina? En que nadie *concede* al hombre sus cualidades, ni Dios, ni la sociedad, ni sus padres y antepasados, ni él mismo. (La idea absurda que rechazamos aquí fue expuesta por Kant en términos de «libertad inteligible», y quizá también por Platón.) *Nadie* es responsable de existir, de estar constituido de uno u otro modo, de encontrarse en estas circunstancias, en este medio ambiente. La fatalidad de su existencia no puede desvincularse de la fatalidad de todo lo que ha sido y todo lo que será. *No es* la consecuencia de una intención que le sea propia, de una voluntad, de una finalidad; *no* se ha intentado alcanzar con él un «ideal de hombre» o un «ideal de moralidad»; es absurdo tratar de encaminar su ser hacia un fin cualquiera. Ha sido el hombre quien ha inventado la idea de fin, pues en la realidad *no hay* finalidad alguna… Somos necesarios, un fragmento de fatalidad; formamos parte del todo; *somos* en el todo; no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar y condenar nuestra existencia, pues ello equivaldría a juzgar, medir, comparar y condenar el todo. *Ahora bien, no hay nada fuera del todo. La única gran liberación* consiste en no responsabilizar a nadie, en no poder atribuir el modo de ser a una causa primera; sólo así se restablece de nuevo la inocencia del devenir. La idea de Dios ha sido hasta ahora la gran objeción contra la existencia. Nosotros negamos a Dios, y, al hacerlo, negamos la responsabilidad; sólo *así* redimimos al mundo.

1. ¿Cuál es la temática del texto? ¿Qué afirmaciones principales se hacen?
2. Relaciona el contenido del texto con la filosofía de Nietzsche. ¿Cuáles son los fundamentos metafísicos de las afirmaciones que se hacen en este texto?

3. Relaciona el contenido del texto con la filosofía de otros autores. Por ejemplo, ¿cuál es la crítica de Nietzsche a Platón y a Kant?
4. ¿Qué crítica, a su vez, puede hacerse a las ideas de Nietzsche que aparecen en el texto?

2. ***El crepúsculo de los ídolos***

¿Qué es la libertad? Tener la voluntad de responder como individuo, mantener las diferencias que nos separan, hacerse más indiferente al cansancio, la dureza, las privaciones de la vida. La libertad significa que los instintos viriles, los instintos que disfrutan luchando y venciendo, predominan sobre otros instintos como el de la felicidad por ejemplo. El hombre, o, mejor aún, el *espíritu que ha llegado a ser libre* pisotea esa forma despreciable de bienestar con la que sueñan los tenderos, los cristianos, las vacas, las mujeres, los ingleses y demás demócratas. El hombre es un *guerrero*.

1. Identifica el tema de que trata el texto y señala sus ideas principales.
2. ¿Cuál es la idea de Nietzsche respecto al hombre?
3. ¿Qué pensaba Nietzsche de la democracia?
4. Haz un breve comentario personal sobre el contenido del texto.

3. ***Más allá del bien y del mal***

Los judíos —un pueblo «nacido para la esclavitud», como dicen Tácito y todo el mundo antiguo, «el pueblo elegido entre los pueblos», como dicen y creen ellos mismos— han llevado a efecto aquel prodigio de **inversión de los valores** gracias al cual **la vida** en la tierra ha adquirido, para unos cuantos milenios, un nuevo y peligroso atractivo: sus profetas han fundido, reduciéndolas a una sola, las palabras «rico», «ateo», «malvado», «violento», «sensual», y han transformado por vez primera la palabra «mundo» en una palabra infamante. En esa inversión de los valores (de la que forma parte el emplear la palabra «pobre» como sinónimo de «santo» y «amigo») reside la importancia del pueblo judío: con él comienza **la rebelión de los esclavos** en moral.

1. Explica el significado de los términos en negrita.
2. Identifica la temática del texto y expón las ideas principales.
3. Relaciona el contenido del texto con la filosofía del autor.

4. Haz un comentario crítico personal de las ideas que se exponen en el texto.

# B. LA FILOSOFÍA DEL SIGLO XX

1. El siglo XX: contexto histórico

2. La ciencia y la técnica durante el siglo XX

3. La filosofía del siglo XX: principales tradiciones

4. Importancia de la filosofía del siglo XX

> *Habíamos heredado de la centuria anterior, la presunción racional. Deslumbrados nuestros antepasados por la capacidad científico-técnica de su conocimiento, nos contagiaron su ilimitada confianza en el poder de nuestra mente hasta creernos tan sobradamente dueños de nuestros resultados como para disponer, a vida y muerte, de la tierra. El siglo XX nos ha servido para serenar ese optimismo científico y curar nuestra soberbia racional del pasado*.
>
> F. GARCÍA DE CORTÁZAR

## 1. El siglo XX: contexto histórico

El siglo XX ha estado marcado, desde el punto de vista histórico, por las dos guerras mundiales que tuvieron lugar en su primera mitad, y por la revolución científico-tecnológica acaecida en su segunda mitad. En 1914 estalló la Primera Guerra Mundial, un conflicto europeo, desatado por los nacionalismos exacerbados que se habían incubado durante el siglo XIX, y que terminó en 1918, después de que Estados Unidos declarara la guerra a las potencias del eje. En 1917 triunfó en Rusia el golpe de Estado de Lenin, que abrió las puertas al totalitarismo comunista. En 1922 Mussolini llegó al poder en Italia. Posteriormente, en 1930, el partido Nazi ganó las elecciones en Alemania, y en 1939 se inició la Segunda Guerra Mundial, provocada por Hitler y sus ansias expansionistas en Europa. Este segundo gran conflicto europeo terminó en 1945 con la derrota del nazismo gracias, a la intervención, nuevamente, de Estados Unidos.

Derrotado el nazismo, los países europeos evolucionaron hacia sistemas democráticos, pero el comunismo se mantuvo en la URSS, extendiéndose a otros países del este de Europa y China. El mundo entero se divide entonces en dos grandes bloques, liderados por Estados Unidos y la URSS, siempre al borde del conflicto armado (guerra fría), y provocando numerosas revoluciones y conflictos armados en multitud de países. Esta tensión ha durado hasta 1991, fecha en la que se produjo el desmoronamiento del sistema comunista soviético. A partir de este hecho, la mayoría de los países

comunistas han abandonado el comunismo. Esto nos ha conducido a una reordenación del mapa político europeo y al triunfo de la democracia liberal en occidente.

Los horrores de las dos guerras mundiales y los genocidios provocados por el comunismo en la URSS, China y otros países comunistas (unos 100 millones de muertos en total, según Sthephan Courtois) y por el nazismo (8 millones de judíos exterminados, 14 millones de víctimas en la Segunda Guerra Mundial) condujeron a una reacción que se ha visto plasmada en varios hechos significativos: la fundación de la Organización de Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 y la constitución de la Comunidad Económica Europea en 1957, embrión de la Unión Europea, organismos internacionales cuya pretensión última es la protección de los derechos humanos y la democracia.

### 2. **La ciencia y la técnica durante el siglo** XX

Tres han sido las principales revoluciones científico-tecnológicas durante el siglo XX:

*a*) **La revolución en las fuentes de energía**, gracias a los avances de la física atómica, que han permitido la producción de energía a partir de la fisión del átomo, pero también la proliferación de armas atómicas.

*b*) **La revolución en microelectrónica**, gracias a la invención del **chip de silicio** en 1958, que ha hecho posibles la **informática**, la **robótica** y la revolución de las telecomunicaciones, con avances tan significativos como la **telefonía móvil**, la **televisión vía satélite** o **Internet**.

*c*) **La revolución biotecnológica**, gracias a una serie de avances de la biología, como el **descubrimiento del ADN** en 1953, las técnicas de reproducción asistida, principalmente la **fecundación *in vitro***, conseguida por Steptoe en 1978, así como las posibilidades de recombinación del ADN, ya experimentadas en vegetales y animales, logradas por Boyer y Cohen en 1973, que han dado lugar a la **«ingeniería genética»**.

Estos progresos de la ciencia y de la técnica nos han otorgado un enorme poder y, al mismo tiempo, una gran responsabilidad. Si no se controlan debidamente pueden representar una seria amenaza para la especie humana. En estas circunstancias, la cuestión sobre el dominio y control de la tecnología se ha convertido en una de las cuestiones más discutidas.

### 3. **La filosofía del siglo** XX**: principales tradiciones y problemas**

La filosofía del siglo XX no ha sido ajena a los avatares históricos y a los avances de la ciencia y la técnica antes descritos. Su nota más característica es quizá el **pluralismo de perspectivas** desde las que se abordan las diferentes problemáticas. Para su estudio, necesariamente esquemático, resulta útil agruparlas en tres grandes tradiciones o «imperios filosóficos», como hace Ferrater Mora en su obra *La filosofía contemporánea*.

LA TRADICIÓN «CONTINENTAL EUROPEA».

En esta tradición se incluirían aquellos pensadores y corrientes que han desarrollado su actividad en el continente europeo y abordan **el tema del hombre**. Estos pensadores reflexionan sobre **la vida humana**, **el sentido de la existencia humana**, **la condición de persona** del ser humano y el **sentido de la técnica**. Por lo general, entienden la filosofía como un saber válido para indagar acerca de estas cuestiones rechazando los planteamientos cientificistas que reducen el papel de la filosofía al estudio de la ciencia o el lenguaje. El método que utilizan es, por lo común, **la fenomenología**. Las influencias filosóficas que reciben hay que buscarlas, por un lado, en las filosofías antihegelianas del siglo XIX, como el existencialismo de Kieerkegaard, el irracionalismo de Schopenhauer y el vitalismo de Nietzsche; por otro lado, en la tradición humanista cristiana que se remonta hasta santo Tomás de Aquino.

Las corrientes y autores más significativos dentro de esta tradición serían:

1. **El psicoanálisis**: S. Freud, A. Adler, E. Jung
2. **La fenomenología**: E. Husserl, Maurice Merleau-Ponty, Max Scheler
3. **El vitalismo**: H. Bergson, Ortega y Gasset (raciovitalismo)
4. **El existencialismo**: M. Heidegger, J. P. Sartre, G. Marcel, K. Jaspers, M. de Unamuno
5. **El estructuralismo**: L. Althusser, J. Lacan, M. Foucault, G. Deleuze, J. Derrida
6. **La neoescolástica**: J. Maritain, E. Gilson
7. **El personalismo**: E. Mounier, P. Ricoeur, A. v. Hildebrand
8. **La Escuela de Frankfurt**: M. Horheimer, Th. W. Adorno, H. Marcuse, J. Habermas
9. **El neocontractualismo**: J. Rawls, R. Nozick, J. Buchanam
10. **La filosofía postmoderna**: J. Baudrillard, G. Vattimo, R. Rorty

LA TRADICIÓN «SOVIÉTICA»

En esta tradición se incluyen pensadores y corrientes que han desarrollado su filosofía principalmente en la Unión Soviética y los países comunistas. Su temática filosófica principal ha sido **la sociedad** a la que consideran el ámbito fundamental para lograr la emancipación de los seres humanos. Por lo general, entienden la filosofía como un saber crítico orientado a la praxis, es decir, a la transformación de la realidad social. La principal influencia filosófica de esta tradición la encontramos en la filosofía de K. Marx y F. Engels.

Las corrientes más significativas dentro de esta tradición serían:

1. **El marxismo ortodoxo**: Lenin, Stalin
2. **El trotskismo**: L. Trotski
3. **El maoísmo**: Mao Tse Tüng
4. **El marxismo revisionista**: G. Luckas, A. Gramsci
5. **La socialdemocracia**: A. Berstein

LA TRADICIÓN «ANGLOAMERICANA»

En esta tradición se incluirían aquellos filósofos y corrientes que han desarrollado sus filosofías en Gran Bretaña y Estados Unidos. Su temática filosófica es la **ciencia** y el **análisis del lenguaje**. Por lo general, conciben la filosofía como una lógica de la ciencia o una actividad de análisis del lenguaje, descartando cualquier pretensión metafísica de explicar la realidad más allá de los hechos dados. Las principales influencias filosóficas de esta tradición hay que ir a buscarlas en el empirismo de Hume y el positivismo de Comte.

Las corrientes más significativas dentro de esta tradición serían:

1. **El atomismo lógico**: B. Russell y L. Wittgenstein
2. **El positivismo lógico**: R. Carnap, M. Schlick, O. Neurath
3. **Filosofía del lenguaje ordinario**: L. Wittgenstein, A. Ayer, Ryle, Quine
4. **Filosofía de la ciencia**: K. R. Popper, T. S. Kuhn, P. K. Feyerabend

### 4. **Importancia de la filosofía del siglo xx**

El siglo xx ha sido uno de los más fecundos en cuanto a filósofos y filosofías. El desarrollo de las ciencias, particularmente las ciencias sociales, no ha supuesto (como el positivismo vaticinaba) la desaparición de la filosofía. Muy al contrario, ésta se ha multiplicado y enriquecido. La ciencia se ha constituido en un saber principalmente tecnológico, de indudable valor,

pero insuficiente por sí solo para resolver los problemas más importantes del hombre actual. De ahí que la filosofía haya renacido en este siglo y sus propuestas se hayan multiplicado.

**Las filosofías desarrolladas en el continente europeo** han tratado de explicar la condición humana y dar razón de su comportamiento, frecuentemente irracional, que nos ha conducido a la sinrazón de las guerras y a la explotación del hombre por el hombre. Sus concepciones sobre el ser humano han sido bien distintas. Unos han considerado que el ser humano no es libre, pues está condicionado por su inconsciente (Freud), o por la circunstancia económica (Marx). Otros, por el contrario, han entendido que a pesar de estos condicionamientos, el ser humano es libre (así piensan, por ejemplo, Sartre y los personalistas cristianos). Tampoco hay coincidencia en sus propuestas éticas. Para el psicoanálisis, la solución a los problemas del ser humano pasaría por el dominio del inconsciente. Para el marxismo, el remedio estaría en la desalienación económica. Para la Escuela de Frankfurt, en la organización de una sociedad no represiva. Otras filosofías, como el existencialismo de Heidegger y Sartre, han subrayado la perentoriedad y el sinsentido de la existencia humana, y casi la imposibilidad de cualquier arreglo, aunque esto no les ha impedido proponer una ética para conducirse de un modo auténtico (Heidegger) o comprometido socialmente (Sartre), aunque sin esperanzas. Los diferentes personalismos o existencialismos cristianos han ofrecido, como solución, la vuelta a una concepción trascendente del ser humano y a la idea de la dignidad de todos los seres humanos.

**Las filosofías desarrolladas en los países comunistas** han tenido gran influencia en los países occidentales capitalistas, inspirando a numerosos filósofos y partidos políticos comunistas, anarquistas y socialistas. Los crímenes del comunismo en los diferentes países donde se ha implantado (la URSS, países del Este, China, Camboya, Cuba, etc.) han conducido a una reflexión crítica dentro de esta tradición, al menos en Europa, en la que se ha puesto de manifiesto la incompatibilidad entre la libertad y los derechos individuales en los regímenes de economía dirigida. Sin embargo, aunque el prestigio intelectual del marxismo ha decrecido en nuestros días, como consecuencia de la caída de los regímenes comunistas, muchas de sus ideas siguen vivas en una cierta izquierda que sigue creyendo en el materialismo dialéctico, el determinismo histórico y la necesidad de conquistar el poder para instaurar sistemas de economía dirigida. Otros, más moderados, han abandonado estas tesis, aunque siguen insistiendo en la necesidad de mejorar

las condiciones sociales para así mejorar al ser humano. Esta idea, complementada con la idea liberal de lograr un espacio de libertad individual inviolable por el Estado, orienta en gran medida la política actual.

**La reflexión de los filósofos en el mundo anglosajón**, centrada en el lenguaje, la ciencia y la técnica, ha dado lugar a una cierta concepción del mundo, del ser humano y hasta de la ética muy difundida en nuestros días. Esta concepción estaría integrada por una serie de presupuestos que los filósofos analíticos comparten: fisicalismo (la realidad física es la única realidad posible), antitrascendentismo (no es científica la idea de la existencia de una realidad trascendente), biologicismo (el ser humano es una realidad biológica compleja) y determinismo (la conducta del ser humano está determinada por causas susceptibles de ser estudiadas por las ciencias). Estas ideas se han tomado como verdades y constituyen de hecho una cierta filosofía en nuestros días.

Aunque la filosofía del siglo XX ha estado muy dividida, en 1948 se aprobó la Declaración Universal de Derechos Humanos con la participación de todas las tendencias ideológicas, filosóficas y políticas del momento. Este esfuerzo pone de manifiesto que el diálogo y el acuerdo resultan en nuestros días imprescindibles, como remedio a la fragmentación de la razón.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Cómo caracterizarías en términos generales el siglo XX?
2. ¿Cuáles han sido los aspectos históricos, económicos, sociales y políticos más destacables del siglo XX?
3. ¿Cuáles han sido las principales revoluciones científico-tecnológicas acaecidas durante el siglo XX?
4. ¿Cómo caracterizarías en términos generales a la filosofía del siglo XX?
5. ¿Cuáles son las tradiciones filosóficas más importantes en las que se encuentran agrupadas las diferentes corrientes de filosofía durante el siglo XX? ¿En qué se diferencian?
6. ¿Cuál ha sido la importancia e influencia de la filosofía del siglo XX?

# 19

# HEIDEGGER Y EL EXISTENCIALISMO

1. Vida y obra
2. El contexto de su filosofía
3. «Plan» de la filosofía de Heidegger
4. El problema del ser humano: el «ser ahí»
5. El problema ético: la existencia «auténtica»
6. El problema del ser
7. Importancia e influencia de Heidegger
8. El existencialismo de Jean-Paul Sartre (1905-1980)

**Martin Heidegger** (1889-1976) pretendió, con su obra, devolver a la filosofía su papel originario, cuando la preocupación fundamental era el ser. Apoyado en el método fenomenológico de su maestro E. Husserl, elaboró una filosofía existencial de carácter ateo y nihilista. Su pensamiento ha influido notablemente en el existencialismo de J. P. Sartre y en la filosofía postmoderna actual.

- *¿Por qué, en general, el ser y no más bien la nada*?
- *El ser se oculta en tanto se revela el ente*.
- *El ser humano es el único ser al que le va el ser en ser*.
- *Lo angustiosamente cierto es que voy proyectándome sobre el no proyectarme más, sin certeza alguna de cuándo no me proyectaré más*.

1. **Vida y obra**

**Martin Heidegger** nació en Messkirch (Alemania) en 1889. Estudió Teología y Filosofía en Friburgo. Fue discípulo de Rickert y Husserl. En 1923 obtuvo una cátedra en la Universidad de Marburgo. En 1928 sustituyó a Husserl en su cátedra de la Universidad de Friburgo, al jubilarse éste. En 1933 aceptó el cargo de rector de la Universidad de Friburgo promocionado por los nazis, pero dimitió a los pocos meses, continuando como profesor. En el discurso de toma de posesión alabó a Hitler. Afiliado al partido nazi, se mantuvo, no obstante, al margen de la política, actitud por la que ha sido frecuentemente criticado. Cuando los aliados derrotaron a Hitler en 1945, fue apartado temporalmente de su cátedra y luego repuesto en 1951.

Su obra filosófica no tiene nada que ver con cuestiones políticas. Su objetivo es reflexionar sobre el ser. Se trata pues de una metafísica de tipo fenomenológico. Su obra más destacada es *Ser y tiempo*. En ella Heidegger pretende desarrollar una verdadera ontología de la existencia a través del estudio de la existencia del ser humano. Es una obra en cierto modo inacabada, pues su objetivo era llegar a reflexionar sobre el «ser» en una segunda parte que no llegó a escribir. Otras obras son: *Qué es metafísica*, *Carta sobre el humanismo*, *La esencia de la verdad* y *Sendas perdidas*.

2. **El contexto de su filosofía**

El pensamiento de Heidegger hemos de situarlo dentro de la corriente de filosofía denominada existencialismo. Aunque a él no le gustaba esta denominación, lo cierto es que su filosofía enlaza con la preocupación por la existencia humana iniciada por Sören Kierkegaard en el siglo XIX. Este filósofo danés había reaccionado contra el idealismo de Hegel, para quien el individuo concreto no contaba y al que consideraba inmerso en un devenir histórico que determinaba por completo su vida. Muy al contrario de Hegel, Kierkegaard pensaba que lo más importante es el individuo y su situación de libertad que le ocasiona angustia ante la indeterminación y brevedad de su existencia. El existencialismo del siglo XX retomó esta línea de pensamiento y se desarrolló entre el final de la Primera Guerra Mundial y los años siguientes a la Segunda Guerra Mundial. Sin duda, los millones de muertos y la crisis de valores causados por estos conflictos estuvieron presentes en la reflexión de los filósofos existencialistas.

Dentro del contexto más amplio de la filosofía del siglo XX, el existencialismo hay que encuadrarlo en el ámbito de la filosofía europea continental, más preocupada por cuestiones relativas al ser humano que por cuestiones sociales o cuestiones científicas, típicas de la filosofía soviética y angloamericana respectivamente.

Los diferentes existencialismos mantienen una serie de postulados comunes:

1. Todos consideran la existencia humana como el principal problema de la filosofía.
2. Todos insisten en la individualidad del ser humano y en su libertad.
3. Todos elevan a la categoría de criterio de verdad la propia subjetividad humana.
4. Todos consideran el método fenomenológico como el método adecuado de la filosofía.

Al margen de estas coincidencias generales, los filósofos existencialistas del siglo XX se encuentran divididos en torno a la posibilidad de la trascendencia individual. Así, cabe distinguir entre **existencialismos ateos**, como el de Heidegger y Sartre, y **existencialismos cristianos**, como el de Jaspers, Marcel y Unamuno. Las diferencias entre ellos se refieren al carácter trascendente o no de la existencia humana. Para Heidegger, el «ser ahí» que somos los seres humanos es un ser radicalmente temporal, cuya única posibilidad es la muerte. Para Sartre, el ser humano es una pasión inútil. En

cambio, para Jaspers, Marcel o Unamuno, el ser humano quiere perdurar en la existencia y está abierto a la trascendencia, única posibilidad de dotar de sentido a su propia existencia.

La **fenomenología** es un método de investigación filosófica propuesto por **Edmund Husserl** (1859-1938), quien fue maestro de Heidegger. La pretensión de Husserl fue hacer de la filosofía una ciencia estricta frente al positivismo, que excluía a la filosofía del ámbito del conocimiento científico. Husserl considera que la realidad física no es la única realidad. Hay otra realidad que hemos de tener en cuenta: **el mundo de la conciencia**. Igual que **Brentano**, entiende que **el conocimiento es siempre intencional**: es conocimiento de algo. En él cabe distinguir entre **el acto de conocer** (*noésis*) y **lo conocido** (*noémata*). Este conocimiento aspira a la verdad, es decir, al **descubrimiento de la verdad del fenómeno**. Una verdad que se logra mediante el **descubrimiento de la esencia del objeto conocido**, que no se puede reducir sólo a su realidad física, sino que debe **mostrar su sentido**. Esto puede lograrse practicando el método fenomenológico, que consiste en tratar de **llegar a la esencia o *eidos*** del objeto conocido poniendo entre paréntesis la existencia del objeto (*reducción fenomenológica*), sus aspectos accidentales (*reducción eidética*) y la propia subjetividad junto con sus prejuicios y aprioris (*reducción trascendental*) para así llegar a **la intuición de la esencia de la cosa.**

La verdad estará en lograr esa **intuición de la esencia** que **no es una característica particular de la cosa, sino un conjunto de ellas unidas necesariamente a la cosa**. Por eso, la fenomenología hay que entenderla como **una ciencia descriptiva**, puramente teorética y nada interesada en los aspectos pragmáticos de las cosas, sino solamente en su verdad o sentido último. Con estos planteamientos metodológicos, Husserl pretendió otorgar a la filosofía un estatuto propio frente a las ciencias empíricas declarando a la filosofía como la ciencia fundamental y justificando así el papel de la filosofía frente al positivismo.

La fenomenología ha permitido a la metafísica levantar el vuelo y recuperar su prestigio. Los filósofos contemporáneos que la han utilizado han logrado describir con una exquisita precisión realidades como la vida, la existencia, el amor, el yo, Dios o los valores que tanta importancia tienen en la historia de la filosofía.

### 3. **«Plan» de la filosofía de Heidegger**

La pretensión de Heidegger fue reconducir la filosofía a su papel originirario, cuando su preocupación fundamental era el ser. Para Heidegger, la realidad más radical sobre la que debe reflexionar la filosofía es el ser. El ser es antes que el *cogito* cartesiano, que el mundo o que la vida. Todas estas realidades son manifestaciones del ser. De ahí que la filosofía deba reflexionar sólo sobre el ser (si quiere ser un saber último y radical), preguntándose no sólo en qué consiste, sino por qué es. Por eso, para Heidegger, las preguntas fundamentales de la filosofía podrían quedar reducidas a dos: ¿Por qué el ser y no la nada? ¿En qué consiste ser?

A la primera pregunta, la filosofía no puede responder. Por qué hay algo en lugar de nada es un misterio absoluto. Sólo nos queda entonces reflexionar sobre el ser. Para llevar a buen puerto esta reflexión hemos de reflexionar (utilizando el método fenomenológico) sobre los seres que existen,

particularmente sobre el ser humano, que él llama *dasein* o «ser-ahí». A partir de esta reflexión, que Heidegger realiza en su obra *Ser y Tiempo*, podremos ir descubriendo la esencia del ser.

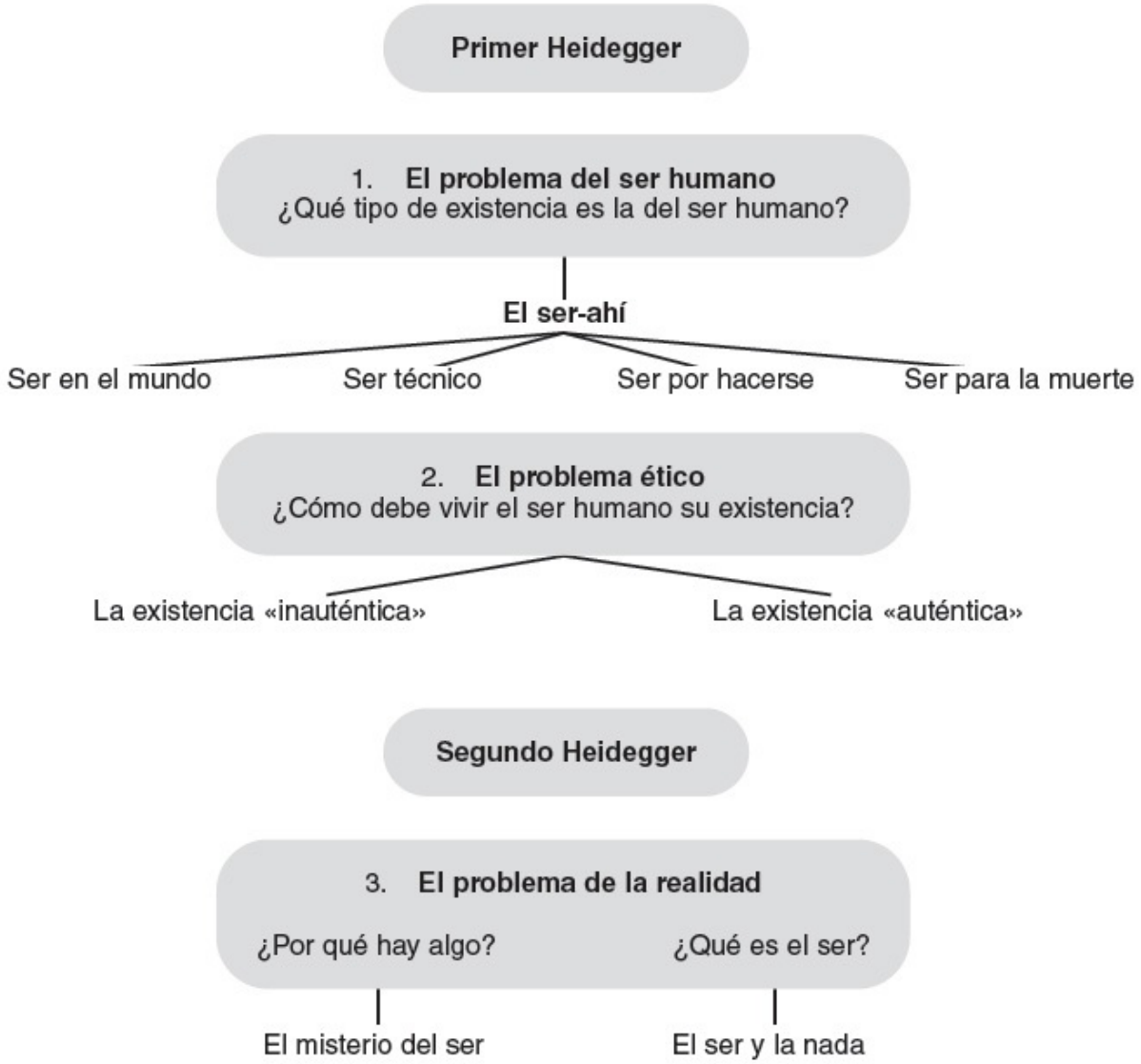
La distinción entre el ser y el ente es la distinción básica de su filosofía. El ente es lo que existe, y el ser es la característica de la existencia. Hay distintos modos de ser: el ser de las cosas, de los animales, del hombre. El nivel del ente es el nivel óntico, el nivel del ser es el nivel ontológico. Teniendo esto en cuenta, puede decirse que la primera parte de la filosofía de Heidegger es un estudio del ente, y la segunda parte un estudio del ser.

Esta distinción ha llevado a muchos estudiosos de Heidegger a distinguir entre un «primer» y un «segundo» o «último» Heidegger:

**El «primer» Heidegger** sería el filósofo existencialista que reflexiona sobre el «ser- ahí» del hombre, es decir, sobre la concreta existencia humana. Es el Heidegger de *Ser y Tiempo* y de *¿Qué es metafísica*?, que se vale de la fenomenología de su maestro Husserl para ir describiéndonos la esencia de la existencia humana y que al mismo tiempo desarrolla (sin pretenderlo) una ética al distinguir entre un modo auténtico y otro inauténtico de vivir.

**El «segundo» Heidegger** sería el filósofo existencial que reflexiona sobre el ser en general. Es el Heidegger de *Sendas perdidas* y *Carta sobre el humanismo*, que comienza a expresarse de forma poética convencido de que para hablar del ser debemos emplear el lenguaje poético ante la incapacidad de poder expresar la inefabilidad del ser con el lenguaje metafísico.

El «plan» de su filosofía podría quedar configurado del siguiente modo:




4. **El problema del ser humano: el «ser-ahí»**

En *Ser y Tiempo* Heidegger hace un estudio fenomenológico del ente del hombre. Para el filósofo alemán el hombre es el «ser-ahí» o *dasein*. Su existencia puede describirse según una serie de rasgos o notas características que pueden resumirse en las siguientes:

• La primera nota del «ser-ahí» es **«ser-en-el-mundo»**. Esto es algo indubitable y radical que no podemos obviar como hicieran Descartes o el propio Husserl. Lo primero es existir. Pero este existir es un existir en el mundo. No hay un sujeto en el mundo (como sostiene el realismo) ni un mundo en el sujeto (como sostiene el idealismo), sino un «ser-en-el-mundo» que no consiste en un mero «tener presente» al mundo, sino en un «estar a mano», pues utilizamos el mundo para existir.

• El hombre, a diferencia de otros seres, no está clausurado en el mundo, sino más bien está ante él con capacidad de modificarlo. El mundo es el horizonte de sus posibilidades. El hombre se mantiene en la existencia gracias al «cuidado» (*sorge*) que implica una acción en el mundo. El hombre es por eso **un ser técnico**. La técnica no es otra cosa que la forma de cuidado que tiene el hombre para mantenerse en la existencia.

• Otra nota del «ser-ahí» que es el hombre es que no es un ser como los demás seres porque su ser no está hecho, sino **por hacerse**. El ser humano es una realidad a la que en ser le va su ser. Tiene que hacerse y realizar un «proyecto existencial» conforme al cual se articulan también las decisiones que toma. Lo más específico del hombre es el acoger en su seno al ser, proyectarse e incrustarse en el ser, existir. El hombre es el «custodio», el «pastor» del ser. En el pensamiento y en el lenguaje es donde el hombre descubre al «ser». El hombre es sobre todo existencia, ésa es su esencia.

• El hombre, además, está en el mundo de modo temporal. Es un **«ser-para-la muerte»**. Como dice Heidegger: «Lo angustiosamente cierto es que voy proyectándome sobre el no proyectarme más, sin certeza alguna de cuándo no me proyectaré más. La muerte es el fin o el final, no en el sentido del postrero dejar de vivir, sino en el sentido del actual, permanente ser finito, poder no ser o morir» (*Ser y Tiempo*). La muerte es, pues, la posibilidad más «peculiar», «irreferente», «irrebasable», «cierta» e «indeterminada» del hombre. «Peculiar», porque sólo el hombre es consciente de ella; «irrebasable», porque no sufre excepciones; «irreferente», porque es de cada uno y no la podemos referir a otra persona; «cierta», pues no es una determinada posibilidad del hombre, sino la única que se cumple, e «indeterminada», pues es una amenaza constante que puede surgir en cualquier momento.

En definitiva, el ser humano está arrojado al mundo, pero no como una criatura, sino como una nada. Esto le produce angustia que surge cuando el ser humano comprende su nihilidad ontológica. Esta angustia sólo puede superarse si el ser humano vive su existencia de forma auténtica.

### 5. **El problema ético: la existencia auténtica**

La existencia puede vivirse de forma auténtica o inauténtica. Podemos hacer lo que otros ya han hecho o podemos desarrollar nuestro propio proyecto. Es decir, podemos hacer, pensar, sentir lo que «se» hace, piensa o

siente en una determinada época (lo vigente), o podemos vivir nuestro propio proyecto original.

También podemos llevar una existencia inauténtica si olvidamos que somos seres temporales y que nuestro destino es la muerte y la nada. Hacer esto es intentar correr un velo de evasión sobre la perspectiva existencial de la muerte. En la actualidad esta existencia inauténtica se fundamenta en la ilusoria confianza en la técnica que tiene el hombre cotemporáneo. En general —piensa Heidegger—, Occidente ha olvidado que la existencia humana es contingente. Primero la religión, luego la metafísica y ahora la técnica han tratado de hacer olvidar al ser humano su condición de ser temporal.

Una existencia auténtica, por tanto, será aquella que acepta la perspectiva de la muerte como la única posibilidad cierta y que trata de vivir el presente desarrollando al mismo tiempo un proyecto existencial original.

### 6. **El problema del ser**

La preocupación del «último» Heidegger es el estudio del ser. Al respecto, dos son las preguntas que se hace Heidegger. La primera es: ¿por qué hay algo y no más bien nada? Es decir, ¿por qué existen seres que son y dejan de ser? Y la segunda: ¿en qué consiste ser? o planteada en otros términos: ¿qué es el ser?

A la primera cuestión Heidegger contesta que la respuesta es un misterio. La filosofía es incapaz de contestar a esta pregunta. Sólo puede contemplar el ser, conmemorarlo, pero no comprenderlo.

A la segunda cuestión Heidegger contesta que el ser como tal (el ontológico), por oposición al ente (el óntico), está desprovisto de las determinaciones concretas del ente, ya que no es nada que exista. Como señala Ferrater Mora, «el ser no es nunca ningún ente, ni un principio de los entes, ni el “fondo de la realidad” … mas si el ser no es ningún ente ni es tampoco principio de los entes, habrá que concluir que el ser no es nada». Se nos aparece, paradójicamente, como la nada, ya que no está concretado en ninguna existencia.

El ser heideggeriano no es nada que se pueda personificar, no es el ser de Parménides, ni las «ideas» de Platón, ni el Dios del cristianismo. No es tampoco el fundamento del mundo, sino algo ontológico, sólo es la característica de la existencia, que descubrimos cuando un ente existe. Lo único cierto es el desocultarse del ser a partir de la nada en la existencia. La verdad será entonces la desvelación del ser, y el arte (principalmente la

poesía) la mejor forma de desvelarse del ser. Cuando el artista produce una obra de arte la extrae de donde no hay nada y así el ser se manifiesta, habla, se expresa.

### 7. **Importancia e influencia de Heidegger**

La filosofía de Heidegger, a pesar de su carácter abstracto y de su difícil lenguaje, plagada de neologismos, ha tenido una enorme influencia. En primer lugar, ha marcado la senda del existencialismo contemporáneo, influyendo decisivamente en autores como **J. P. Sartre**, que han sabido, con un lenguaje más sencillo, popularizar los tópicos existencialistas. En segundo lugar, Heidegger —junto con **Nietzsche**— ha sido retomado en nuestros días por los llamados filósofos postmodernos. Autores como **G. Vattimo** o **J. Baudrillard** han tratado de construir una visión filosófica postmetafísica muy propia de nuestro tiempo. Puesto que lo que hay es el ser y la nada (y nada más), hemos de vivir el presente (la vida) sin hacernos ilusiones sobre un más allá, aprovechando cada instante y aceptando nuestra consustancial temporalidad.

La filosofía de Heidegger fue objeto de encendidas críticas por parte de los filósofos angloamericanos (principalmente de los neopositivistas), que consideraron su pensamiento pura palabrería y una fuente inagotable de sinsentidos. Afirmaciones como «la nada, nadea» (y otras similares) han sido el blanco de sus críticas. ¿A qué realidad se refiere Heidegger cuando dice cosas como éstas? A ninguna. Pues lo mejor será callarse como recomendaba Wittgenstein.

Los filósofos del bloque soviético han señalado que el existencialismo heideggeriano no deja de ser una filosofía despreocupada por el problema social y, por esta razón, una filosofía individualista y burguesa.

Otros existencialistas, por último, partiendo de la misma preocupación filosófica de Heidegger por el ser, como **Jaspers**, **Marcel** o **Unamuno**, han postulado la existencia de un fundamento último del ser como algo necesario para dar razón de lo que hay, derivando así en existencialismos de tipo cristiano. ¿Cómo puede no haber ningún fundamento de la realidad? ¿Cómo puede ésta surgir de la nada por sí sola? Dios tiene que existir, concluyen.

El existencialismo de Heidegger es una filosofía hija de su tiempo. Surge después de la crítica de Nietzsche a la metafísica occidental platónico-cristiana. Desde postulados nihilistas trata, no obstante, de levantar el vuelo de la metafísica y hasta de la ética (aunque Heidegger no lo quisiera) con su

propuesta de existencia auténtica. La cuestión a discutir es si realmente lo consigue. Si la autenticidad está en no seguir ningún modelo ético ya establecido, y la ciframos en la pura originalidad, ¿qué garantías tenemos de que esa originalidad no perjudique a los demás? Si la verdad del ser está en el simple desvelarse de éste, toda posibilidad de realizarse, ¿debe realizarse? O dicho en términos que todos entendemos muy bien: ¿estaría justificado el nazismo simplemente por ser una posibilidad más en la historia del «desvelamiento» del ser?

### 8. **El existencialismo de Jean-Paul Sartre (1905-1980)**

Sartre, influido por Heidegger, expone en su obra principal *El Ser y la Nada*, sus principales reflexiones sobre el Ser. Para Sartre la experiencia filosófica fundamental es **la náusea** que nos provoca el sinsentido de la existencia. Estamos obligados a existir pero la existencia es absurda y sinsentido.

#### El ser-en-sí y el ser-para-sí

Un análisis fenomenológico del Ser nos descubre que el Ser es su aparecer. No hay dualidad entre ser y aparecer. En el Ser cabe distinguir entre **el ser-en-sí**, que sería el ser de las cosas, y **el ser-para-sí**, que sería el ser de la conciencia humana, de la subjetividad. Las características principales que definen a este serpara-sí son la libertad (somos libres a la fuerza) y la temporalidad (somos seres para la muerte). Así pues, este **ser-para-sí** es una nada y su pretensión de ser un **ser-en-sí-para-sí**, una imposibilidad. El ser humano es una pasión inútil y la existencia un sinsentido.

#### La dialéctica de los sujetos

Sartre aplica también la fenomenología al estudio de las relaciones humanas, lo que llama **el ser-para-otro**. La relación con el prójimo comienza por la mirada del otro y la vergüenza de ser observado. Esta mirada nos cosifica y nos reduce a objetos (a seres en-sí). Pero nuestra mirada también reduce a los otros a objetos. Surge, entonces, **la dialéctica del otro-sujeto y del otro-objeto** y el conflicto entre subjetividades. En el otro ve el hombre un competidor, un rival al que dominar. La lucha es por dominar a los demás, por imponer nuestro proyecto vital y convertir a los otros en una cosa o ser-en-sí. Por eso, concluye Sartre, **«el infierno son los demás».**

#### La existencia precede a la esencia

El hombre es absoluta libertad. No tiene una naturaleza fija sino una existencia por vivir. En el ser humano **la existencia precede a la esencia**. El hombre es puro proyecto. Es lo que se hace. El hombre se inventa a cada instante. No hay una esencia fija del ser humano como pensaban Platón o Aristóteles. Somos pura indeterminación. «Nada más es el hombre que lo que él se hace.»

### Libres a la fuerza

Somos absolutamente libres de elegir el proyecto vital que queramos. Esta libertad se da en una determinada situación y no tiene límites. No hay normas ni fines ni razones que limiten nuestra libertad. Eso sí, no somos libres de no elegir. De ahí lo absurdo de la libertad: estamos **condenados a ser libres**. Y lo más absurdo de todo es que **elegimos para nada** porque nuestro destino es la desaparición total. Esto nos provoca **angustia vital**, que es el modo de ser de la libertad.

### Existencia inauténtica

Tratar de salir de esa angustia pretendiendo permanecer en el ser da lugar a una **existencia inauténtica**. Esta es la pretensión al **ser-en-sí-para-sí**, es decir, la pretensión de llegar a **ser-en-sí** (algo permanente como las cosas) pero siendo **para-sí**. Sin embargo, esto es imposible. Es la pretensión de ser Dios, es decir, un ser que es en-sí y para-sí al mismo tiempo. Pero nosotros somos pura temporalidad y pura subjetividad sin posibilidad alguna de permanecer en la existencia como las cosas. La aspiración del hombre de llegar a ser Dios es imposible. Por eso, concluye Sartre, «**el hombre es una pasión inútil».**

### Moral de situación

En cuanto a **la moral** Sartre propone lo que llama una **«moral de situación».** No hay normas ni límites morales. Somos absolutamente libres de hacer lo que queramos, si bien debemos obrar de **buena fe.** Esto significa que debemos decidir nuestra acción en cada situación y elegir, en la medida de lo posible respetando la libertad de los otros y preservando nuestra propia libertad.

### Existencialismo y humanismo

El existencialismo sartreano fue acusado de **«quietismo»** por autores marxistas. Si el hombre es una pasión inútil, entonces no merece la pena luchar por mejorar su vida. Esto conduce a no hacer nada y no favorece nada a la revolución comunista. Sartre se defendió de estas críticas en su obra *El*

*existencialismo es un humanismo*, en la que afirmó que no es necesario tener esperanzas para obrar. Según Sartre, su filosofía no debe conducir al quietismo, pues precisamente él ha definido al hombre como el ser que se hace a sí mismo y que en ese hacerse se va definiendo como ser humano.

### ACERCAMIENTO AL MARXISMO

En sus últimos años Sartre se vio influido por el marxismo. Así en su obra *Crítica de la Razón Dialéctica* quiso dotar a su existencialismo de un carácter más crítico y comprometido, considerando al marxismo como la filosofía de nuestro tiempo, que debía, no obstante, rectificar algunas de sus ideas y aceptar postulados del existencialismo, como la libertad radical del ser humano y la actuación sin esperanza, propia de la moral existencialista.

### 9. **Otras filosofías de la existencia: Jaspers, Marcel y Unamuno**

Para **Karl Jaspers** (1883-1969) el problema fundamental de la filosofía es el problema del ser. Este problema no lo pueden solucionar las ciencias positivas que consideran a todo ser como una realidad objetiva, sino la metafísica. El ser humano es una subjetividad capaz de trascenderse a sí misma y conocer otras realidades también subjetivas. En la búsqueda de un fundamento de la existencia encuentra que Dios (el ser en sí) no sólo puede existir, sino que debe existir como fundamento último de toda la realidad.

**Gabriel Marcel** (1889-1973), convertido al catolicismo en 1929, rechazó en su obra *El misterio del ser* el término «existencialismo» para referirse a su pensamiento, y prefirió el de «neosocratismo cristiano». Para Marcel, el ser humano está abierto a los otros seres y a Dios. Esta tendencia nace en el interior del ser humano y fundamenta la esperanza de la trascendencia.

**Miguel de Unamuno** (1864-1936) fue profesor y rector de la Universidad de Salamanca. Su filosofía es una meditación sobre dos temas fundamentales: el ser humano y su inmortalidad. Entiende al hombre dentro de una tradición, que se remonta a San Pablo y que pasa por Tertuliano, San Agustín, Pascal, Rousseau y Kierkegaard. Su intuición y sentimiento del hombre son de una radicalidad mucho mayor que la expresada en cualquier filosofía existencial. El fundamento de su apuesta por la inmortalidad no procede de un silogismo ni de una inducción científica: se encuentra simplemente en la esperanza. Vinculado a la concepción católica, que anuncia la resurrección de los cuerpos, Unamuno espera y proclama «la inmortalidad de cuerpo y alma» y precisamente del propio cuerpo.

**Cuestiones relevantes**

**Vida, obra y contexto**

1. ¿Qué vida llevó Heidegger?¿Cuáles son sus obras principales?
2. ¿En qué contexto histórico desarrolla Heidegger su filosofía?
3. ¿Cuál es el contexto filosófico del pensamiento de Heidegger?

**Plan de su filosofía**

4. ¿Cuál es el objetivo último de la filosofía de Heidegger?
5. ¿Qué problemas principales se plantea Heidegger? ¿En qué orden trata de solucionarlos?
6. ¿Por qué se distingue entre un «primer» y un «segundo» o «último» Heidegger?

**El problema del ser humano**

7. ¿Qué es el *dasein*?
8. ¿Qué rasgos definen al *dasein*?

**El problema ético**

9. ¿Hay una ética en el pensamiento de Heidegger?
10. ¿Qué entiende Heidegger por existencia inauténtica?
11. ¿En qué consiste para Heidegger una existencia auténtica?

**El problema del ser**

12. ¿Cuáles son las preguntas fundamentales de la filosofía?
13. ¿Qué solución da Heidegger a la pregunta del porqué de la existencia?
14. ¿En qué consiste el «ser» para Heidegger?

**Influencia e importancia**

15. ¿Cuál ha sido la influencia de la filosofía de Heidegger?
16. ¿Qué críticas ha recibido la filosofía de Heidegger por parte de los filósofos angloamericanos y marxistas?
17. ¿Qué problemas plantea la ética de Heidegger y su teoría del «desvelamiento del ser»?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***Ser y Tiempo***

Tan pronto como un **hombre** entra en la vida es ya bastante viejo para morir. Ser en el mundo es ser en relación con el fin, es ser en relación con la **muerte**, estar a la muerte, ser a la muerte, ser relativamente a la muerte.

1. Explica el significado de los términos en negrita.
2. ¿Por qué «el hombre tan pronto como entra en la vida es ya bastante viejo para morir», según Heidegger?
3. ¿Cómo caracteriza Heidegger la muerte?
4. Explica cuál ha sido la influencia de la filosofía de Heidegger en el pensamiento actual.

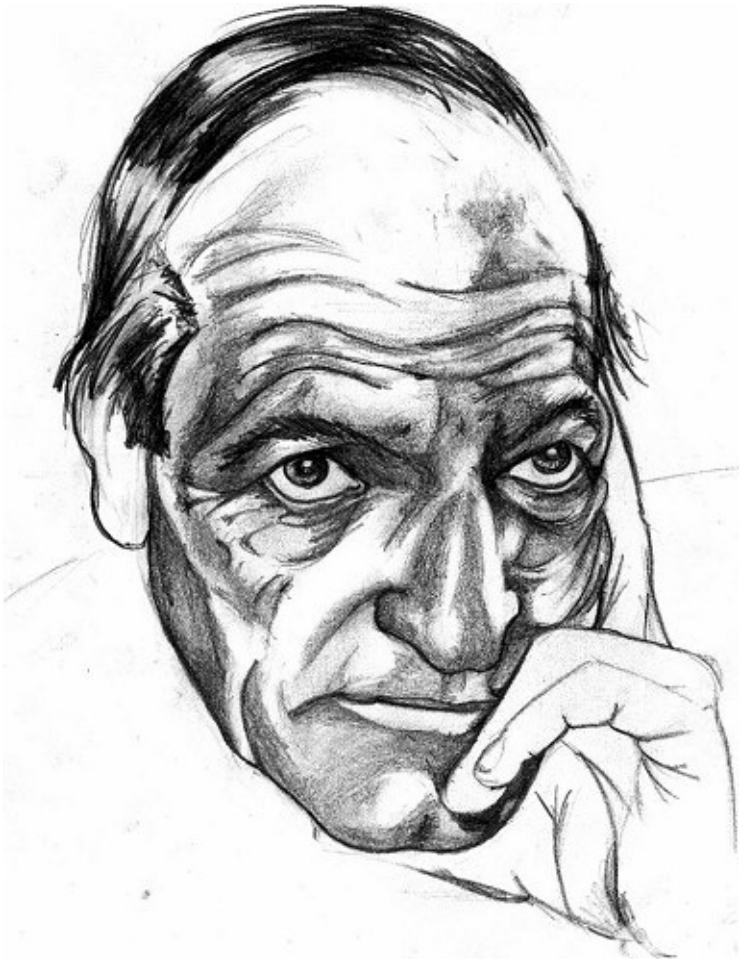
### 2. *Ser y Tiempo*

El concepto del «ser» es indefinible… Pero ¿se sigue de ahí que el «ser» no puede ya ofrecer ningún problema? En modo alguno; únicamente se puede concluir esto: el «ser» no es algo así como un ente… El «ser» es el concepto que se entiende de por sí. En todo conocer, enunciar, en todo haberse con el ente, en todo haberse consigo mismo, se hace uso del «ser», y el término es inteligible «sin más». Todo el mundo entiende: «El cielo es azul»; «Yo soy alegre», etc. Pero esta inteligibilidad que penetra todo, sólo demuestra la ininteligibilidad. Deja ver bien claro que, en todo haberse y ser relativamente al ente como ente, se encierra *a priori* un enigma… El ser del ente no «es» él mismo un ente.

1. Distingue y define los términos «ser» y «ente».
2. Identifica la temática que se aborda en este texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. Relaciona las ideas del texto con otras filosofías. Por ejemplo: ¿qué diferencias podrías señalar entre el existencialismo de Heidegger y otros existencialismos del siglo XX.

# 20

# ORTEGA Y GASSET



1. Su vida y su obra
2. Contexto de su filosofía
3. «Plan» de la filosofía de Ortega
4. El papel de la filosofía
5. El problema de la realidad
6. El problema del conocimiento
7. El problema del ser humano
8. El problema ético
9. La concepción sobre la sociedad y la historia
10. Influencia e importancia de Ortega

**Ortega y Gasset** (1883-1955) ha sido el filósofo español del siglo XX con más renombre internacional. Su pensamiento se inspira en ideas recogidas de corrientes de filosofía europeas. Así, integra el vitalismo, el historicismo y el existencialismo en un sistema propio: el «raciovitalismo». Su mérito es doble: por un lado logró dar a conocer en España la filosofía que se hacía en Europa y, por otro, consiguió expresarse en un lenguaje claro y cuidado, haciendo del castellano una lengua apta para la expresión de la nueva filosofía europea.

- *Yo soy yo y mis circunstancias*.
- *Primero es vivir, luego filosofar*.
- *El hombre no tiene naturaleza, sino historia*.
- *Llega a ser el que eres*.

### 1. **Su vida y su obra**

Ortega y Gasset nació en Madrid en 1883. Su padre fue director del periódico *El Imparcial*. Estudió Filosofía y Letras en las universidades de Deusto y Madrid. Después completó su preparación académica en las universidades de Leipzig, Berlín y Marburgo, donde fue discípulo del neokantiano Herman Cohen. En 1910 volvió a España y ganó la cátedra de Metafísica de la Universidad Central donde permaneció hasta 1936. En 1923 fundó la *Revista de Occidente*. En 1929 dimitió de su cátedra a causa de un enfrentamiento doctrinal con la política de la dictadura de Primo de Rivera, pero prosiguió su actividad docente en la sala Rex y en el teatro Infanta Beatriz. En 1931 se instauró en España la II República. Entonces, Ortega, junto con Gregorio Marañón y López de Ayala, fundó la Agrupación al servicio de la República. Fue elegido diputado a las Cortes Constituyentes por la provincia de León. Al comenzar la guerra civil en 1936 se exilió a París. Luego vivió en Holanda, Argentina y, finalmente, en Portugal hasta 1945, año en el que decide regresar a España. Apartado de la cátedra fundó el Instituto de Humanidades, donde prosiguió su magisterio hasta su muerte en 1955.

### 2. **Contexto de su filosofía**

La filosofía de Ortega hay que situarla dentro del contexto histórico de la primera mitad del siglo XX. Durante este tiempo se sucedieron en Europa diversos acontecimientos como la revolución rusa de 1917, el ascenso del nazismo en Alemania y del fascismo en Italia, la Segunda Guerra Mundial y

la Guerra Civil española, que dieron que pensar a Ortega, pues además de filósofo, Ortega fue un agudo y perspicaz analista de la realidad política y social que le tocó vivir.

A Ortega le preocupaba el retraso intelectual de España. Al igual que otros escritores de la época, como Unamuno, Pío Baroja y Antonio Machado, su pretensión fue europeizar España. Su aportación, en este sentido, fue dar a conocer en España la filosofía que entonces se hacía en Europa, principalmente en Alemania.

Ortega entró en contacto con el neokantismo de Cohen, la fenomenología de Husserl, el vitalismo de Nietzsche, el evolucionismo de Spengler, el historicismo de Dilthey y el existencialismo de Heidegger. De todas estas filosofías, ignoradas en España, donde era predominante el pensamiento de tipo escolástico, Ortega tomó múltiples ideas con las que trató de desarrollar un pensamiento propio.

Entre las obras de Ortega más destacadas, podemos citar las siguientes: *Las Meditaciones del Quijote* (1914), *España invertebrada* (1921), *El tema de nuestro tiempo* (1923), *¿Qué es filosofía*? (1929, aunque publicada en 1958), *La rebelión de las masas* (1930), *Ideas y creencias* (1940), *Estudios sobre el amor* (1940) e *Historia como sistema* (1941).

### 3. «**Plan» de la filosofía de Ortega**

Las diferentes influencias que recibió Ortega a lo largo de su trayectoria intelectual dificultan la tarea de organizar su filosofía de una forma sistemática. Un estudioso de su obra, Morón Arroyo, distingue hasta cuatro etapas, marcadas por la influencia de cuatro autores distintos: 1) Estadio racionalista (1907 a 1914, Cohen). 2) Estadio perspectivista (1914 a 1920, Scheler). 3) Estadio psicologista o antropocentrista (1920 a 1927, Spengler). 4) Estadio historicista o existencialista (1928 en adelante, Heidegger). Ferrater Mora, por su parte, distingue básicamente dos etapas diferenciadas: el perspectivismo (1910 a 1923) y el raciovitalismo (1923 a 1955).

El propio Ortega en *Sobre la razón histórica*, obra que recoge unas conferencias pronunciadas en Buenos Aires en 1940 y Lisboa en 1944, trató de explicar su propia filosofía y ofrecer, de este modo, como él mismo dice, «el plano de mi mansión intelectual». En estas conferencias, Ortega pretende integrar de un modo coherente los diversos aspectos de su filosofía. Siguiendo este intento de Ortega podemos organizar su filosofía del siguiente modo:

**La filosofía es un saber crítico e histórico** que se refiere a toda la realidad y que, en cada situación histórica, pone en cuestión los principios sobre los que se asientan nuestras **creencias**, dando lugar a nuevas **ideas** o principios que con el tiempo se convierten en auténticas creencias cuando llegan a ser compartidas por la sociedad. La labor del filósofo es cuestionar esas creencias y proponer nuevas ideas. Toda filosofía, para llevar a cabo esta crítica y este cambio, debe apoyarse en un principio nuevo y distinto. Por eso, el avance de la filosofía no es continuo, sino discontinuo, por cambio del principio en el que cada filosofía se fundamenta. Su método es el «asedio filosófico» a la búsqueda de lo esencial o definitorio de la realidad (método fenomenológico).

### El problema de la realidad

Pero, ¿qué realidad hay? La realidad indubitable es **la vida**, pues lo primero —antes incluso que el pensar— es vivir. Por eso la vida es la realidad radical. La realidad no es sólo el pensamiento (el yo), como sostenía el idealismo (Descartes), ni sólo el mundo independiente del sujeto (las circunstancias), como sostenía el realismo antiguo, sino ambas realidades: el yo más las circunstancias, esto es, la vida (**vitalismo**).

### El problema del conocimiento

El principio cartesiano «Pienso luego existo» no es verdadero. Lo verdadero es «vivo luego pienso». Utilizamos la razón porque tenemos que habérnoslas con lo que nos rodea, porque tenemos que vivir.

Pero cada vida tiene su perspectiva vital, no hay pues sólo una verdad, sino muchas que se complementan (**perspectivismo** no relativista).

La razón es razón vital («**raciovitalismo**»: vitalismo guiado por la razón frente a la exaltación de lo instintivo que encontramos en el vitalismo de Nietzsche).

Y, además, para alcanzar la verdad sobre el hombre y la sociedad en la que vive hemos de contar su historia, hemos de utilizar la razón histórica (**historicismo**).

### El problema del ser humano

La vida del ser humano es una aventura, una empresa, un quehacer conforme a un proyecto. El ser humano no tiene naturaleza fija, sino historia (**historicismo biográfico**). Es peregrino del ser, va siendo y des-siendo, es decir, va viviendo. El ser humano es la existencia de una inexistencia, es un

ser indigente, que se ve además obligado a elegir (**existencialismo**) y que realiza su proyecto en su circunstancia. El hombre es un ser técnico que adapta las circunstancias a su vida y no al revés.

### El problema ético

La no realización del proyecto causa la infelicidad. Si queremos ser felices hemos de asumir deportivamente los fracasos, volver a intentarlo aun a pesar de la adversidad de las circunstancias. Ortega propone una **«ética deportiva»** similar al estoicismo que sea una síntesis de la ética del paganismo y la ética del cristianismo, dejando claro que el ser humano, al ser pura circunstancialidad y temporalidad, no debe subordinarse a valores trascendentes.

### El problema de la sociedad y de la historia

Toda realidad es histórica. El ser humano es un ser histórico. También la sociedad es algo histórico. La sociedad es una circunstancia en la que el hombre vive, que es necesaria, y que va cambiando a lo largo de la historia. Puede llegar a oprimirnos o puede configurarse de modo que nos sintamos libres. En ella los que llevan la voz cantante son unos pocos: las **elites**. Si éstas faltan o sus proyectos no son compartidos se produce el fenómeno de la «rebelión de las masas» que imponen su tiranía uniformante e igualitaria.

La historia de las sociedades es la historia de sus elites que se renuevan por **generaciones**. Al cambiar el proyecto cambia la sociedad y la historia.

## 4. **El papel de la filosofía**

Para Ortega la filosofía es algo vital y necesario. El hombre necesita filosofar, dar una explicación del universo, de lo que hay a su alrededor. La filosofía debe pretender dar respuesta a cuestiones que la ciencia no abarca como el sentido de la vida, del hombre, de la historia. La filosofía tiene una función teórica, explicativa de la realidad. Por tanto, el objeto de estudio de la filosofía ha de ser **la totalidad de cuanto hay**.

La pretensión del filósofo debe ser alcanzar unas convicciones que nos permitan saber a qué atenernos. El filósofo ha de ser heterodoxo y dar «su» explicación, ya que toda filosofía que se precie debe dar nuevas explicaciones.

El método para encontrar respuestas que satisfagan nuestra curiosidad es el «asedio filosófico» (forma brillante de referirse a la fenomenología). Este método ha de cumplir tres imperativos:

1. **El imperativo de autonomía**: el filósofo no parte nunca de creencias previas ni de verdades supuestas, sino que debe buscar las respuestas sin ningún tipo de prejuicios (como también proponía Husserl con su «reduccción trascendental»).

2. **El imperativo de pantonomía**: el filósofo debe pretender explicar la totalidad de las cosas (como proponía Hegel).

3. **El imperativo de esencialidad**: el filósofo debe buscar la esencia de las cosas, la realidad radical del universo, el ser de las cosas (como en la fenomenología de Husserl).

### 5. El problema de la realidad

El primer problema que la filosofía debe plantearse es el **problema de la realidad** en su conjunto. Este problema consiste en hacerse una pregunta clave: ¿cuál es la realidad que hay?, ¿cuál es la realidad radical? Para Ortega el **realismo antiguo y medieval** habían señalado a las cosas externas al sujeto como la realidad inequívoca, mientras que el **idealismo moderno** había señalado al sujeto, al yo, como la primera realidad. Ortega piensa que ambas posturas filosóficas se equivocan porque el yo no es nada sin las cosas y las cosas no son nada sin el yo (idea tomada de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel). La auténtica realidad es el yo con las cosas, el yo y sus circunstancias, el hombre y su mundo, eso que llamamos la **vida**.

#### CRÍTICA DEL REALISMO FILOSÓFICO

Para el realismo, actitud intelectual típica de la filosofía antigua y medieval, la verdadera realidad son las cosas en sí. Las cosas están ahí, son independientes del sujeto, las cosas son reales, y nosotros somos una cosa más entre otras dentro del universo. La actitud realista es la actitud natural del «yo», que al centrarse en las cosas que le rodean no se da cuenta de sí mismo. Así, el realismo llega al concepto de esencia para designar aquello que permanece en todo cambio.

Para Ortega, el realismo es una ingenuidad (como para Hegel), ya que supone la existencia del mundo y se olvida por completo del sujeto. Para Ortega, el sujeto no puede ser algo más del mundo, ya que es quien conoce el mundo, y por tanto, no puede quedar absorbido dentro de éste. Además, el hecho de que se suponga que hay algo invariable dentro de los seres resulta imposible, ya que es inexplicable que algo sea y no sea a la vez. Es del todo improbable que haya naturalezas fijas. Por ejemplo, la naturaleza del ser

humano no puede precisarse ya que está en continuo cambio. Por ello, Ortega pensará, siguiendo a Dilthey, que el ser humano no tiene esencia, sino más bien historia, el ser humano es un continuo hacerse.

### Crítica del idealismo filosófico

Ortega conoció muy bien la problemática de la filosofía moderna desde Descartes hasta Kant. El idealismo moderno, iniciado por Descartes, afirma que hay que dudar de todo, que la realidad exterior no es segura, y que de lo único que podemos estar completamente seguros es de la existencia de nuestro pensamiento. Éste es el auténtico subjetivismo, el «yo» se traga la realidad exterior reduciéndola a una experiencia interior. A Ortega no le resulta satisfactoria esta actitud. Opina que no es posible afirmar la independencia del sujeto frente a las cosas: no puedo hablar de las cosas sin el «yo», pero tampoco del «yo» independientemente de las cosas. El «yo» y las cosas son inseparables. Para Ortega la realidad está compuesta por la convivencia entre el «yo» y las cosas. Además, el pensamiento no es nada sin las cosas. El pensamiento es la relación entre el sujeto que piensa y las cosas que son pensadas. Descartes definió como sustancia todo aquello que no necesita de otro para existir, así que como el pensamiento necesita de la realidad para existir, no es una sustancia.

### El vitalismo como solución

Para Ortega, como hemos visto, el «pienso luego existo» cartesiano no es en absoluto la primera verdad indubitable. Lo verdadero e indubitable es **«vivo luego pienso»**. Ésta es la afirmación fundamental a partir de la cual desarrollar una filosofía. Es necesario superar el realismo y el idealismo para darse cuenta de que la auténtica realidad no es el **ser ahí** de las cosas, ni del sujeto, sino la vida.

Lo que los filósofos han llamado «ser» es algo inventado por el hombre, el «ser» no es una realidad, sino que la realidad es anterior al ser. Según Ortega hay que considerar al «yo» coexistiendo con el mundo. «Yo soy yo y mis circunstancias». El filósofo debe primero definir qué es la vida, qué sentido tiene vivir, ya que lo primero es vivir y luego pensar. En Ortega —como en el vitalismo en general— el pensamiento queda subordinado a la vida.

### La vida para Ortega

Ortega nos ofrece una descripción de los diferentes aspectos o rasgos esenciales que conforman la vida. Utiliza para ello su método del «asedio filosófico», que, como ya se ha señalado, es una forma brillante de referirse al método fenomenológico. Este método, propuesto por E. Husserl, consiste en ir describiendo los rasgos esenciales que configuran una realidad y la distinguen de cualquier otra. Estos rasgos podemos descubrirlos haciendo una consideración de cómo esa realidad se presenta a nuestra conciencia. Así, para Ortega:

- La vida es **la realidad radical** y a ella tenemos que referir las demás realidades.
- Vivir es ***encontrarse a sí mismo en el mundo*** *y ocupado con las cosas y seres del mundo*.
- La vida no nos es dada hecha. *Vivir es constantemente decidir lo que vamos a ser.* «Mi vida antes que simple hacer **es decidir un hacer**, es decidir mi vida.»
- La vida es ocuparse de algo con vistas a **un proyecto**. La vida es futurición.
- «Vida es, a la vez, **fatalidad** y **libertad**, es ser libre dentro de una fatalidad dada. Esta fatalidad nos ofrece un repertorio de posibilidades determinado, inexorable, es decir, nos ofrece distintos destinos. Nosotros aceptamos la fatalidad y en ella nos decidimos por un destino.»
- Vivir es **preocuparse** por lo que vamos a hacer en cada instante.
- Para muchas personas («ánimos débiles») vivir es entregarse a lo unánime, a la costumbre, a los tópicos sociales, para no tener que asumir la tarea de inventarse su propia vida y así vivir despreocupados.

### 6. **El problema del conocimiento**

Tres soluciones encontramos en la obra de Ortega, que bien pudieran considerarse compatibles entre sí: el «perspectivismo», el «raciovitalismo» y la «razón histórica».

#### El «perspectivismo»

Con el «perspectivismo» Ortega pretende superar tanto el realismo antiguo y medieval, como el idealismo moderno. Ambos conciben una verdad única, independiente de la opinión de cada sujeto. Sin embargo, para Ortega, la verdad depende de la perspectiva.

Según esta teoría —inspirada en parte en Nietzsche— no hay un punto de vista absoluto, sino diversas perspectivas, tantas perspectivas como individuos, ya que cada uno contempla la realidad desde su circunstancia vital. Nadie puede contemplar la totalidad del mundo, sino sólo la parte que cada sujeto alcanza. La verdad, entonces, no puede estar en un sola perspectiva. Nadie tiene toda la verdad. Así, desde la nueva visión vitalista de la realidad, el problema del conocimiento humano cambia. Para Ortega no es posible un conocimiento objetivo de la realidad, porque cada cual interpreta la realidad a su manera, en función de su vida y su circunstancia. Pero tampoco sería correcto considerar el conocimiento humano como algo meramente subjetivo, porque la realidad se nos impone, pensemos lo que pensemos de ella.

El perspectivismo que propone Ortega, a diferencia del perspectivismo de Nietzsche, pretende no caer en el relativismo. Aunque cada vida tiene su perspectiva (y la verdad no está en cada perspectiva), la verdad es posible si conseguimos complementar todas las perspectivas.

### El «raciovitalismo»

Ortega expone en qué consiste el «raciovitalismo» en su obra *Historia como sistema*. Se trata de un vitalismo de corte racionalista que entiende la razón como una función vital necesaria para vivir, pero que admite que el hombre puede actuar por motivos racionales y no meramente por impulsos, como sostenía Nietzsche.

Vivir es desarrollar un proyecto existencial. Para lograrlo nos valemos de la razón, que no es algo opuesto a la vida, sino algo de lo que se sirve la vida para diseñar, realizar y justificar el proyecto que cada cual queremos ser. Nuestra razón no es una **razón** meramente teórica o contemplativa (como pensaron los antiguos griegos), sino **vital**. Es una razón subordinada a la vida (como sostiene Nietzsche), pero es una razón encaminada a realizar un proyecto vital, no nuestros instintos como pensó Nietzsche.

### La «razón histórica»

La **razón vital** es también una **razón histórica** (historicismo) porque el ser humano no tiene naturaleza, sino historia. Para entender al ser humano (y cualquier realidad como la sociedad o las naciones), hay que contar su historia. Esto ya lo había dicho Dilthey al afirmar que «lo que sea el hombre sólo se sabe por la historia». Ortega da un paso más y afirma: «El hombre no tiene propiamente naturaleza, sino historia.»

Que la razón es histórica significa que para comprender la vida necesitamos una razón que no se dirija fundamentalmente a «lo hecho» sino al «continuo hacerse». La razón pura, como una facultad que capta la esencia de las cosas, deriva en la razón físico-matemática de la ciencia moderna, esto es, en la razón que ordena la realidad bajo los conceptos de cantidad de las matemáticas y de cantidad-fuerzas de la física. La razón del idealismo moderno, que todo lo concibe «bajo conceptos estáticos», también nos ofrece una visión equivocada de la realidad. Según Ortega la realidad es algo de carácter cualitativo, lo que nos interesa es la vida y ésta no puede reducirse a una visión físico-matemática. La razón que hemos de aplicar es de tipo histórico, ya que la vida sólo puede narrarse. La vida humana es un proyecto, algo que se va haciendo. Y para entenderla hemos de narrarla, de historiarla de acuerdo con la razón histórica.

### 7. **El problema del ser humano**

La vida del hombre como habían señalado los existencialistas (y en particular Heidegger) es la realización de un proyecto, un continuo hacerse. El hombre no tiene, pues, naturaleza, sino historia. No tenemos una naturaleza fija, sino que somos lo que vamos siendo, lo que nos vamos haciendo. La esencia del ser humano no puede precisarse ya que estamos en continuo cambio. Por tanto, el hombre tiene que esforzarse en ser lo que aún no es, tiene que luchar para existir, y para existir según su programa y aspiración.

El hombre, según Ortega, al querer ser, lo que busca realmente es ser feliz. La felicidad es una extraña necesidad del hombre que consiste en realizar el proyecto de vida, el «yo» que somos. Pero la circunstancia nos es negativa y el «yo» que somos no se realiza nunca suficientemente. Por eso, la vida es un continuo penar: somos más o menos felices. Un ente que no estuviese constituido por aspiraciones no podría ser infeliz, pero el hombre es un ser utópico que sólo se propone ser «lo imposible», y al querer realizarlo, choca con su entorno. El resultado de ese choque es la infelicidad. El hombre envidia al animal porque no es infeliz, ya que no se propone nunca nada imposible. El animal está adaptado a sus circunstancias y el hombre es la inadaptación esencial.

El hombre para Ortega (como para Heidegger) es también un ser técnico. En su obra *Meditación de la técnica*, Ortega reflexiona sobre este hecho que distingue al hombre del animal. Para Ortega el hombre se encuentra en una «circunstancia» que le es adversa y deseando vivir en esa circunstancia, no se resigna y reacciona para satisfacer sus necesidades vitales. El hombre tiene

que modificar la naturaleza, pues en ella, tal y como está, no sobreviviría. Pero el hombre no sólo se conforma con la satisfacción de esas necesidades vitales —aquí radica la diferencia con el animal—, sino que también pretende liberarse de la circunstancia inmediata y dedicarse a otras ocupaciones. Para ello ha de realizar ciertos actos que modifiquen la circunstancia para lograr que en ella haya lo que no hay. Éstos son los actos técnicos específicos del hombre. El conjunto de ellos es la técnica, que se podría definir como **«la reforma que el hombre impone a la naturaleza en vista de la satisfacción de sus necesidades»**.

Esta reforma de la naturaleza pretende que las necesidades queden, a ser posible, anuladas por dejar de ser problema su satisfacción. Así, la técnica es lo contrario a la adaptación al medio, es más bien «**la adaptación del medio al sujeto»**. Esta no resignación es propia del hombre y, por ello, un hombre sin técnica no es un hombre.

Además, añade Ortega, el concepto de **«necesidad humana»** abarca **lo «objetivamente necesario»**, pero también, y principalmente, **lo «superfluo»**, pues el hombre en su vida no sólo pretende un «estar a secas» en la naturaleza, sino un «bienestar». El ser humano pretende también, por ejemplo, divertirse, evadirse de la realidad, realizar sus sueños. Y estas pretensiones son precisamente para él la necesidad de las necesidades. Pues el simple estar, como un animal, no le satisface. Si no puede realizar lo que pretende puede incluso desear no vivir. Por eso, concluye Ortega: «**Para el hombre sólo es necesario lo objetivamente superfluo**.**»** De modo que **la técnica será también «la producción de lo superfluo»**.

En la actualidad, aunque la técnica, apoyada en la ciencia, es muy superior a las técnicas del pasado, la seguridad del ser humano es **ilusoria**, pues la técnica actual se apoya en más presupuestos que las técnicas del pasado, es más complicada y nos deja inermes ante cualquier fallo. Por otro lado, hoy estamos ante una crisis de deseos, no sabemos lo que queremos y, por ello, al disponer de una técnica que nos otorga muchas posibilidades, corremos el riesgo de no saber qué hacer. La técnica por sí misma no puede definir un proyecto vital. Somos nosotros los que tenemos que idear ese proyecto vital y darle una finalidad a la técnica.

### 8. **El problema ético**

¿Y cuál debe ser el proyecto a desarrollar? ¿Qué hay que hacer con la vida? Para Ortega, puesto que somos seres esencialmente circunstanciales, debemos olvidarnos de perspectivas eternas. Lo que hay que hacer es sintetizar el proyecto cristiano y el proyecto pagano de la existencia, es decir, desarrollar cada cual su propio proyecto y cumplir con la máxima **«llega a ser el que eres»**, formulada por Píndaro. Pero siendo conscientes de que se trata de un penoso esfuerzo (la vida es un valle de lágrimas), afrontándolo al mismo tiempo con deportividad (espíritu pagano). El hecho de querer seguir vivos implica nuestra libre aceptación de esta penosa tarea. Y aceptar libérrimamente un penoso esfuerzo es la definición misma del esfuerzo deportivo.

### 9. **La concepción sobre la sociedad y la historia**

La filosofía de Ortega además de vitalista es historicista. Pero no se trata de un historicismo determinista, de corte hegeliano o marxista, sino de un historicismo al estilo de Dilthey. Este tipo de historicismo considera que toda realidad es histórica, de modo que para entenderla hay que tener en cuenta su historicidad. Cada ser humano vive en un determinado momento de la historia, inmerso en una sociedad que, como realización del ser humano, también es algo de naturaleza cambiante e histórica.

La sociedad, según Ortega, se configura conforme a un proyecto o proyectos humanos que son distintos en cada época histórica. Estos proyectos pueden oprimir al ser humano o dejarle más libre.

La historia se desarrolla por la sucesión de **generaciones**. En un determinado momento de la historia coexisten siempre varias generaciones: los jóvenes, los hombres maduros y los viejos. Estas generaciones son contemporáneas (viven en el mismo tiempo) pero no son coetáneas (no tienen la misma edad). El sucederse de las generaciones en la dirección de la sociedad es lo que llamamos historia. Las generaciones de jóvenes siempre pretenden innovaciones que procurarán llevar a cabo cuando sustituyan a la generación de hombres maduros en la dirección de la sociedad. Cada generación tiene un proyecto que realizar y eso es lo que explica el sentido de la historia. Todas las generaciones reciben algo de la anterior como herencia y todas introducen alguna innovación.

En cada generación, siguiendo la teoría de las elites de Gaetano Mosca (1858-1941) y Vilfredo Pareto (1848-1923), Ortega distingue dos tipos de personas: **la elite**, que es aquella minoría selecta de hombres creadores de un

proyecto de vida cuya misión es dirigir al otro tipo de personas, y **la masa**, cuya misión es obedecer las directrices de esa minoría selecta. Cuando esto no funciona así, entonces la sociedad anda desorientada.

Concretamente, piensa Ortega, el problema de España (y también el de Europa) está en que las masas no quieren someterse a la dirección de la elite. En nuestros días asistimos a la **«rebelión de las masas»** que se niegan a seguir el proyecto de la elite dirigente. El proyecto de las masas es uniformador y nada respetuoso con la libertad individual. Su peligro está precisamente en convertir la sociedad en un corsé que ahoga al individuo, en vez de hacer de la sociedad una piel adaptada al ser humano que le permita vivir libremente.

### 10. **Influencia e importancia de Ortega**

Ortega ha sido el filósofo español más importante del siglo XX. Su mérito es doble: por una parte consiguió introducir en España el pensamiento europeo dominado por corrientes de pensamiento como la fenomenología, el vitalismo, el historicismo y el existencialismo; por otra, logró expresarse con una terminología y un estilo que no existían en la lengua castellana.

Como señala Julián Marías, «Ortega es un gran escritor. Sus dotes literarias le han permitido llevar a cabo una transformación en el lenguaje y en el modo de escribir cuya huella es visible en una buena parte de los autores contemporáneos. Su técnica —inversa a la de Heidegger— consiste en rehuir los neologismos y devolver a las expresiones usuales del idioma su sentido más auténtico y originario». También es de alabar su claridad a la hora de expresar ideas filosóficas, dando cumplimiento a una de sus máximas favoritas: «La cortesía del filósofo es la claridad.»

En cuanto a la originalidad de su pensamiento, su aportación consiste en integrar de un modo coherente, modificándolas en parte, ideas procedentes de corrientes filosóficas diferentes, como el vitalismo, el historicismo y el existencialismo. Que lo haya conseguido o no es una cuestión discutida. Su filosofía, efectivamente, está inundada de ideas filosóficas ya formuladas por otros autores, pero Ortega en todo momento trató de dar a las ideas recibidas un nuevo rumbo.

Su vitalismo, por ejemplo, aunque parte de principios similares al vitalismo inaugurado por Nietzsche (la vida es la única realidad, cada vida incorpora su propia perspectiva vital, la razón está subordinada a la vida), pretende ser un vitalismo de corte racionalista que da cabida a los ideales o

proyectos de la razón humana. La conducta humana no sólo está regida por el deseo irrefrenable de satisfacer los instintos, como pensaba Nietzsche, sino también por ideales racionales.

Su historicismo, aunque recoge ideas historicistas presentes en autores como Hegel, no admite el necesitarismo histórico de éste, dando cabida a la libertad humana y a la capacidad del ser humano para diseñar proyectos y cambiar la historia.

Su existencialismo, muy próximo al de Heidegger, trata, sin embargo, de superar el pesimismo de éste con su ética «deportiva», de indudable raigambre estoica, con la que afrontar el sinsentido de la existencia humana tan subrayado por los autores existencialistas.

Al recoger ideas de diferentes filosofías, Ortega es un autor difícil de integrar en una determinada corriente. En algunas cuestiones su pensamiento adolece de cierta ambigüedad. Por ejemplo, su perspectivismo no aclara cómo pueden complementarse visiones o ideas de la realidad completamente antagónicas. ¿Cómo complementar el materialismo con el espiritualismo?, o ¿el ateísmo con el teísmo?, o ¿cómo aplicar su perspectivismo a la ciencia? ¿Qué hacemos con las teorías científicas que han sido refutadas y sustituidas por otras? ¿Podemos «complementar» la física aristotélica con la física newtoniana?

Su raciovitalismo, aunque pretende ser un vitalismo «moderado», no entra en el problema de la más que posible incompatibilidad de proyectos vitales. «Sé el que eres» es una máxima vacía de contenido que puede justificar cualquier proyecto humano.

Ortega renovó sin duda la filosofía española. Fruto de su esfuerzo son los innumerables discípulos que formó y que han dominado el panorama de la filosofía española de la segunda mitad del siglo XX. Entre ellos cabe mencionar a autores como García Morente, Xabier Zubiri, María Zambrano, Julián Marías o José Gaos, que han sabido encontrar en Ortega un punto de partida para desarrollar filosofías propias, y en algunos puntos divergentes a la del propio maestro.

**Cuestiones relevantes**

**Vida y contexto**

1. ¿Qué vida llevó Ortega?
2. ¿En qué contexto histórico habría que situar su filosofía?

3. ¿Qué filosofías influyeron más en el pensamiento de Ortega?

**«Plan» de su filosofía**

4. ¿Cuál es el «plan» de la filosofía de Ortega?

**El papel de la filosofía**

5. ¿Cuál debe ser el papel y el método de la filosofía para Ortega?

**El problema de la realidad**

6. ¿Qué crítica hace Ortega del realismo filosófico?
7. ¿Qué crítica hace Ortega del idealismo filosófico?
8. ¿A qué conclusión le conducen a Ortega las críticas al realismo y al idealismo en el problema de la realidad?
9. ¿Qué es la vida para Ortega?

**El problema del conocimiento**

10. ¿En qué consiste el «perspectivismo»?
11. ¿En qué consiste el «raciovitalismo»?
12. ¿Qué es la «razón histórica»?
13. ¿Consideras que son compatibles entre sí las soluciones dadas por Ortega al problema del conocimiento?

**El problema del ser humano**

14. ¿Qué idea tiene Ortega del ser humano?

**El problema ético**

15. ¿Qué debemos hacer los seres humanos?

**El problema de la sociedad y de la historia**

16. ¿Cuál es la concepción de Ortega sobre la sociedad?
17. ¿Cuál es la concepción de Ortega sobre la historia?
18. ¿Qué reflexiones hace Ortega sobre la técnica en general y sobre la técnica actual en particular?

**Importancia e influencia de Ortega**

19. ¿Cuáles han sido los méritos principales de la obra de Ortega?
20. ¿Ha sido Ortega un filósofo original?
21. ¿Qué consideraciones críticas pueden hacerse de la filosofía de Ortega?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***¿Qué es filosofía?***

Necesitamos, pues, corregir el punto de partida de **la filosofía**. El dato radical del universo no es simplemente: el pensamiento existe o yo pensante, existo; sino que si existe el pensamiento existen, *ipso facto*, yo que pienso y el mundo en que pienso, y existe el uno con el otro, sin posible separación. Pero ni yo soy un ser substancial ni el mundo tampoco, sino que ambos somos en activa correlación: yo soy el que ve el mundo y el mundo es lo visto por mí. Yo soy para el mundo y el mundo es para mí. Si no hay cosas que ver, pensar e imaginar, yo no vería, pensaría o imaginaría, es decir, yo no sería.

En suma, señores, que al buscar con todo rigor y exacerbando la duda cuál es el dato radical del universo, qué hay indudablemente en el universo, me encuentro con que hay un hecho primario y fundamental que se pone y asegura a sí mismo. Este hecho es la existencia conjunta de un yo o subjetividad y su mundo. No hay el uno sin el otro. Yo no me doy cuenta de mí sino como dándome cuenta de objetos, del contorno. Yo no pienso si no pienso cosas —por tanto—, al hallarme a mí hallo siempre frente a mí un mundo. Yo, en cuanto subjetividad y pensamiento, me encuentro como parte de un hecho dual cuya otra parte es el mundo. Por tanto, el dato radical e insobornable no es mi existencia, no es yo existo sino que es **mi coexistencia con el mundo**.

1. Define los términos resaltados en negrita.
2. Identifica la temática que se trata en el texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. Relaciona la filosofía de Ortega con otras filosofías.

2. ***La rebelión de las masas***

Ésta es la cuestión: Europa se ha quedado sin moral. No es que el **hombremasa** menosprecie una anticuada en beneficio de otra emergente, sino que el centro de su régimen vital consiste precisamente en la aspiración a vivir sin supeditarse a moral ninguna. No creáis una palabra cuando oigáis a los jóvenes hablar de la «nueva moral». Niego rotundamente que exista hoy en ningún rincón del continente grupo alguno informado por un nuevo *ethos* que tenga visos de una moral. Cuando se habla de la «nueva», no se hace sino cometer una inmoralidad más y buscar el medio más cómodo para meter contrabando.

Por esta razón, fuera una ingenuidad echar en cara al hombre de hoy su falta de moral. La imputación le traería sin cuidado, o, más bien, le halagaría. El **inmoralismo** ha llegado a ser de una baratura extrema, y cualquiera alardea de ejercitarlo.

1. Explica el sentido de los términos resaltados en negrita dentro de la filosofía de Ortega.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía de Ortega.
3. Haz un comentario personal sobre el contenido del texto.

# 21

# WITTGENSTEIN Y EL MOVIMIENTO ANALÍTICO

1. Su vida y su obra
2. Contexto histórico y filosófico
3. «Plan» de la filosofía de Wittgenstein
4. El «atomismo lógico» del «primer» Wittgenstein
5. El neopositivismo
6. La «filosofía del lenguaje ordinario» del «segundo» Wittgenstein
7. Influencia e importancia de la filosofía de Wittgenstein

**Ludwig Wittgenstein** (1889-1951) es probablemente el filósofo de mayor influencia en la filosofía angloamericana del siglo XX. Inicialmente se adscribe al «atomismo lógico» de su maestro B. Russell. Fruto de esta influencia es el *Tractatus*, su *opera prima*, que dio lugar al «positivismo lógico». Con sus *Investigaciones filosóficas*, publicadas después de su muerte, volvió a revolucionar al movimiento analítico, dando lugar a una nueva orientación de la filosofía analítica: la «filosofía del lenguaje ordinario».

- *La filosofía no es una doctrina, sino una actividad*.
- *El objetivo de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos*.
- *Los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje está de vacaciones*.
- *De lo que no se puede hablar, mejor es callarse*.

## 1. **Su vida y su obra**

Ludwig Wittgenstein nació en Austria en 1889, pero se nacionalizó británico cuando Hitler se anexionó Austria. Fue hijo de un magnate del acero y desde muy joven se orientó al estudio de las matemáticas, la física y la ingeniería. La lectura de B. Russell le animó a estudiar Filosofía en Cambridge. Fruto de la influencia de B. Russell fue su primer libro titulado *Tractatus Lógico-Philosophicus*, escrito durante la Primera Guerra Mundial en la que participó como soldado y donde fue hecho prisionero por los italianos. El libro se lo envió a Russell con una nota en la que venía a sugerir que se suicidaría si éste consideraba que no tenía valor alguno. Con el *Tractatus*, publicado en 1921, creía haber resuelto de un modo definitivo los problemas de la filosofía, así que publicado el libro abandonó la filosofía y se hizo maestro de escuela. Después de su experiencia como maestro (también fue jardinero en un monasterio) decidió volver a Cambridge, donde elaboró una nueva teoría sobre el lenguaje que recogió en su obra *Investigaciones filosóficas*. Durante este tiempo abandonó en varias ocasiones la universidad para retirarse a vivir completamente solo, lo que hizo en Noruega durante dos años, o para participar como enfermero en la Segunda Guerra Mundial. En 1947 renunció definitivamente a su cátedra de Cambridge, y en 1951 murió de cáncer. Dos años después de su muerte, en 1953, se publicaron sus *Investigaciones filosóficas*. Esta obra cambió por completo el rumbo del movimiento analítico.

## 2. **Contexto histórico y filosófico**

La filosofía de Wittgenstein hay que encuadrarla dentro del denominado «movimiento análitico», tradición filosófica de carácter empirista y contraria a la metafísica, que tiene sus antecedentes directos en la obra de **G. E. Moore** y **B. Russell**.

El movimiento analítico se desarrolla durante la primera mitad del siglo XX en Inglaterra. Este tiempo está marcado por las dos guerras mundiales que padece Europa y la crisis de las democracias europeas, con la irrupción del nazismo y el fascismo. Terminada la Segunda Guerra Mundial, y derrotados los totalitarismos nazi y fascista, asistimos a la primacía política y tecnológica de los países anglosajones como el Reino Unido y Estados Unidos. Su reflejo más espectacular (y a la vez más dramático) fue la invención de la bomba atómica en 1945.

Los filósofos analíticos, en sintonía con el carácter pragmático de su civilización, se ocupan de cuestiones relativas a la fundamentación del método científico abandonando cualquier temática de carácter metafísico. Para estos filósofos la ciencia es el único conocimiento legítimo y racional del ser humano. La filosofía la entienden como una tarea de clarificación del lenguaje filosófico para mostrar sus límites y sus sinsentidos, y a lo sumo, como una reflexión sobre la ciencia y su método. Nada más puede hacerse: los problemas tradicionales de la filosofía son problemas de carácter metafísico que no tienen solución.

En general los filósofos analíticos comparten los siguientes rasgos:

1.º **Actitud filosófica de tendencia empirista** influidos por la obra del filósofo D. Hume. Los filósofos analíticos entienden, como Hume, que los enunciados que no se refieren a algo que pueda ser observado (o no sean analíticos propios de las matemáticas) no tienen ningún valor para explicar o entender la realidad.

2.º **Actitud antimetafísica**, que supone el rechazo de toda filosofía especulativa o teórica que pretenda ir más allá de los hechos. Así, se rechazan por metafísicas las filosofías de Platón y Aristóteles, la escolástica medieval, el racionalismo moderno, la filosofía de Hegel, los existencialismos y los neoidealismos que resurgían en Inglaterra. Por el contrario, se recuperan filosofías como la de Ockham, Bacon, Locke, Hume y Kant en algunos aspectos.

3.º **Convicción unánime de la primacía y exclusividad del conocimiento científico** sobre cualquier otro tipo de conocimiento.

4.º **Coincidencia en que el estudio y análisis del lenguaje constituye el objeto y la tarea específica de la filosofía**. Aunque su idea del lenguaje (y del análisis a realizar) es diferente según autores, todos coinciden en que la filosofía debe ocuparse de su estudio y abandonar la pretensión del empirismo moderno de estudiar la mente y sus procesos. El lenguaje es algo observable, empírico, concreto, y los procesos mentales no. Sólo su estudio puede aportarnos datos sobre nuestro modo de conocer la realidad. La tarea del filósofo ha de ser, pues, el análisis del lenguaje. El filósofo debe preguntarse en todo momento qué se está queriendo decir cuando se expresa algo en el lenguaje, clarificarlo, mostrar si tiene contenido empírico, o desvelar cuál es su pretensión, para de este modo disolver los problemas filosóficos.

Dentro del movimiento analítico hay que distinguir tres tendencias o corrientes, en cierto modo, sucesivas:

*a*) **El «atomismo lógico»**, cuyos máximos representantes son **B. Russell** y el **Wittgenstein** del *Tractatus*. Es el primer momento del movimiento analítico en el que se opera el «giro hacia el lenguaje», al considerar que el papel y tarea propia de la filosofía han de ser el estudio y análisis del lenguaje.

*b*) **El «neopositivismo» o «positivismo lógico»**. Corriente formada por científicos y filósofos que se agrupan en torno al colectivo denominado «Círculo de Viena». Estos autores se inspiran en el *Tractatus* de Wittgenstein y aplican a la ciencia los postulados del atomismo lógico. Sus máximos representantes fueron **M. Schlick**, **R. Carnap** y **O. Neurath**.

*c*) **La «filosofía del lenguaje ordinario»**. Nueva orientación filosófica del movimiento analítico a partir de la publicación en 1953 de la obra de Wittgenstein titulada *Investigaciones filosóficas*. En esta corriente cabe distinguir dos tendencias: la Escuela de Cambridge y la Escuela de Oxford.

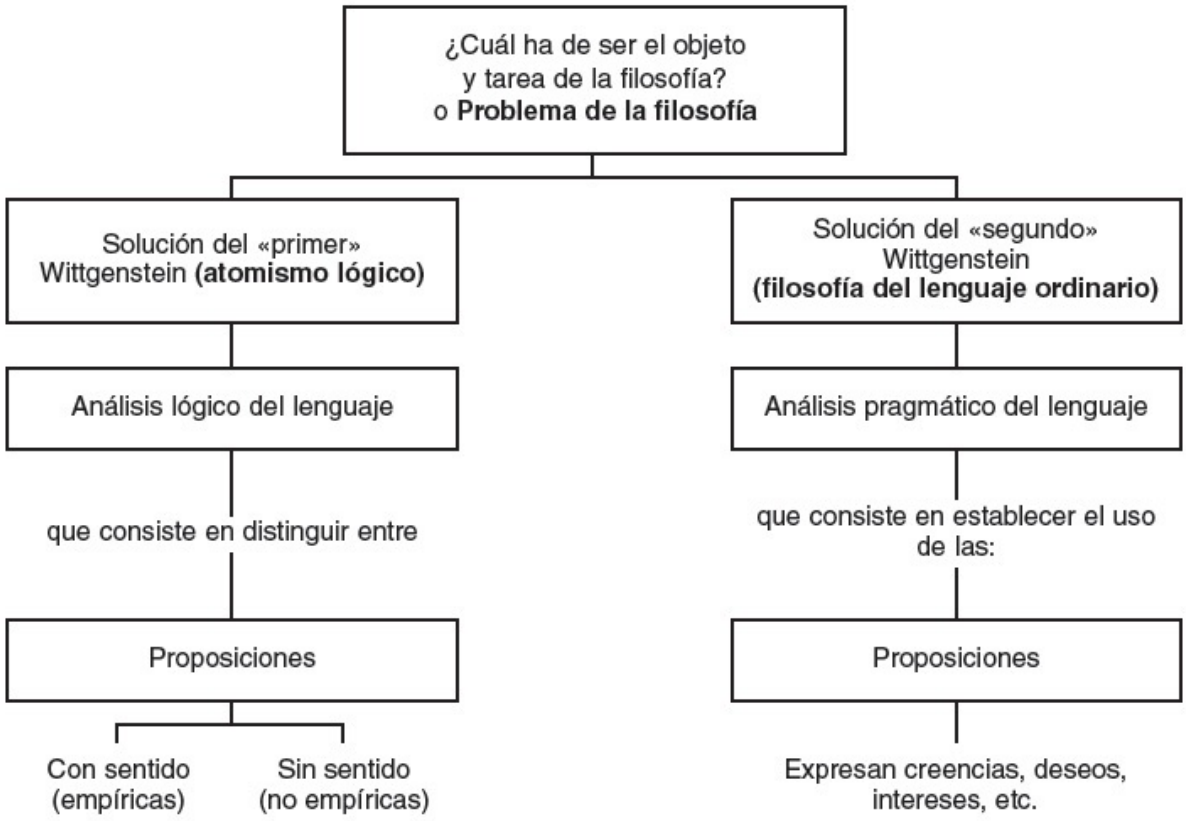
### 3. «Plan» de la filosofía de Wittgenstein

Según Wittgenstein, antes de tratar de solucionar cualquier problema filosófico hemos de hacernos una pregunta: ¿Qué puede decirse y qué no puede decirse en filosofía? Es decir, antes de hacer filosofía deberíamos tener claro cuál es el papel y tarea propios de la filosofía. Su filosofía es, por eso, una filosofía sobre el papel y alcance de la filosofía.

A esta pregunta contesta el «primer» Wittgenstein, desde presupuestos empiristas, que la filosofía no puede hablar de aquello que no puede ser observado, y que, por esta razón, debe limitarse a hacer la sarracina que

proponía Hume, desechando cualquier proposición o asunto que no se refiera a la realidad. Ésta es la solución del *Tractatus*, su *opera prima*, notablemente influida por el atomismo lógico de B. Russell. Según esta solución el análisis adecuado ha de ser un análisis lógico que nos permita distinguir entre proposiciones con sentido (sobre hechos) y proposiciones sin sentido (las proposiciones de la metafísica).

En un segundo momento Wittgenstein, apoyado en una nueva teoría sobre el lenguaje de tipo pragmatista (y sin abandonar su empirismo inicial), revisa la solución dada al problema de la filosofía, proponiendo un nuevo tipo de análisis pragmático del lenguaje. Según esta nueva solución, recogida en su obra *Investigaciones filosóficas*, el análisis adecuado es aclarar qué pretendemos cuando usamos ciertas expresiones de carácter filosófico. Para este «segundo» Wittgenstein, con las proposiciones metafísicas no pretendemos referimos a realidad metafísica alguna, sino que simplemente tratamos de expresar una serie de creencias, deseos, gustos o intereses, según los casos.




Estos dos tipos de terapias dieron lugar a dos orientaciones distintas dentro del movimiento analítico. No obstante, la solución al problema de la filosofía no es muy diferente, pues en ambas orientaciones se entiende la

filosofía como una **actividad de análisis del lenguaje**, cuyo objetivo es clarificar el lenguaje filosófico y demostrar que los problemas que se plantea la filosofía no son tales.

### 4. El atomismo lógico del «primer» Wittgenstein

Los antecedentes del «primer» Wittgenstein hay que buscarlos en su maestro B. Russell. Russell, junto con Moore, habían sido los iniciadores del movimiento análitico. Bajo su influencia Wittgenstein redacta el *Tractatus Logico-Philosophicus*. En esta obra se exponen las principales tesis del atomismo lógico.

El libro está redactado siguiendo una impecable lógica. Consta de 7 proposiciones, numeradas de la 1 a la 7, de las cuales se derivan a su vez otras proposiciones, también numeradas por orden de subordinación. En el *Tractatus* cabe distinguir una teoría sobre el mundo, una teoría sobre el lenguaje y una teoría sobre la lógica.

#### Teoría acerca del mundo

Viene reflejada en las proposiciones 1 y 2. Para Wittgenstein «el mundo es todo lo que acaece». «El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas.» Esto quiere decir que el mundo no está constituido por cosas u objetos aislados, sino que está constituido por hechos. El hecho es lo que acaece, esto es, un evento cualquiera. Habrá dos tipos de hechos:

- **Hechos simples** como, por ejemplo, «Juan fuma». A este tipo de eventos Wittgenstein, haciendo un paralelismo con la física atómica, los denomina hechos «atómicos».

- **Hechos complejos** como, por ejemplo, «Juan fuma y pasea», que son aquellos hechos compuestos de hechos simples y que, siguiendo con el símil tomado de la física atómica, podemos denominar hechos «moleculares».

En la configuración de un hecho intervienen objetos, cosas. El objeto es lo fijo, lo consistente, mientras que el hecho es lo que acaece, lo que cambia. Los hechos son lo que constituye el mundo. La totalidad de los hechos determina lo que acaece y, por tanto, lo que es el mundo. Fuera de lo que acaece no hay nada. El mundo es sólo el conjunto de todos los hechos.

**Mundo:** Conjunto de todos los hechos

**Hechos:** Combinación de objetos

- Simples (atómicos)
- Complejos (moleculares)

**Objetos:** Lo fijo y consistente, la sustancia del mundo

TEORÍA ACERCA DEL LENGUAJE

Para Wittgenstein, la filosofía empirista de D. Hume era aún una teoría metafísica, ya que se apoyaba en una teoría del conocimiento humano y sus procesos mentales internos, que son inobservables. Sin embargo, el pensamiento se refleja siempre en el lenguaje o, dicho de otro modo, no podemos pensar sin utilizar términos lingüísticos. Como quiera que el pensamiento humano es inaccesible a la experiencia de los demás sujetos, y que todo pensamiento se expresa en un lenguaje, lo único que podemos estudiar, para conocer los contenidos del pensamiento, es el producto de éste: el lenguaje. En esto consiste el denominado **«giro hacia el lenguaje»** protagonizado por Wittgenstein y los filósofos analíticos, giro que se realiza en nombre del propio empirismo.

Como consecuencia de esta «inversión» el lenguaje va a ser a partir de ahora el objeto de estudio y reflexión de los filósofos analíticos. ¿Pero cuál es su naturaleza? A esta pregunta responde Wittgenstein en las proposiciones 4 y siguientes del *Tractatus*. Su planteamiento es el siguiente: el pensamiento intenta reflejar la realidad, el mundo. Pero el pensamiento se expresa siempre en proposiciones, frases. Y las proposiciones son lo que constituye el lenguaje. Con lo cual el mundo, la realidad, se refleja en el lenguaje. Una proposición representará, entonces, los hechos de la realidad. Dado que en la realidad hay hechos simples y complejos, en el lenguaje tendremos proposiciones:

- **Simples o «atómicas»:** que son aquellas que representan un hecho simple, por ejemplo, la proposición «Juan fuma».
- **Complejas o «moleculares»:** que son aquellas que representan hechos complejos, por ejemplo, la proposición «Juan fuma y pasea».

Las proposiciones, a su vez, estarán compuestas por nombres, que representan a los objetos de la realidad. Como la función del lenguaje es describir el mundo, cualquier lenguaje puede reducirse a las proposiciones simples y complejas que lo componen. Estas proposiciones pueden ser verdaderas o falsas, según representen el hecho al que se refieren. Debe darse, por tanto, una correspondencia biunívoca entre mundo y lenguaje.

**Lenguaje:** Conjunto de todas las proposiciones

**Proposiciones:** Combinación de nombres

- Simples

• Complejas.

**Nombres:** Representan los objetos

En conclusión, para Wittgenstein el lenguaje es la figura de la realidad. Es como una fotografía de la realidad. **A un objeto corresponde un nombre, a un hecho una proposición, y al mundo el lenguaje**.

TEORÍA LÓGICA

La forma lógica del mundo es precisamente la forma lógica del lenguaje. La forma o figura lógica de una proposición es la manera en que se relacionan los nombres. Por tanto, la figura lógica del mundo será también la manera en que se relacionan los objetos. Las distintas proposiciones simples nos muestran esta figura. Lo mismo sucede con las proposiciones complejas que nos muestran la forma de relacionarse las proposiciones simples y, por ende, la figura de los hechos del mundo.

Todo el lenguaje puede reducirse a los cinco tipos de proposiciones de la lógica proposicional (conjuntiva, disyuntiva condicional, bicondicional y negativa). El análisis del lenguaje consistirá en transformar todas las proposiciones en simples y complejas. El valor de verdad de las proposiciones complejas vendrá dado por el valor de verdad de las proposiciones simples que las componen. Por ejemplo, sea 1a proposición «Juan fuma y pasea», esta proposición será verdadera si es verdad que «Juan fuma» y «Juan pasea».

Sólo aquel lenguaje que representa hechos del mundo, de lo que acaece, tiene sentido. En conclusión, el mundo tiene una figura lógica que se manifiesta en el lenguaje. Descubrir la figura lógica de una proposición equivale a descubrir la figura lógica del mundo.

PAPEL DE LA FILOSOFÍA

Las tesis anteriores permiten a Wittgenstein hacer una distinción clave entre:

- Aquello de lo que se puede hablar, que son los hechos del mundo.
- Aquello de lo que no se puede hablar, que es aquello de lo que no hay referencia en la realidad.

El significado de un nombre es lo que ese nombre denota, es decir, el objeto que el nombre representa. Por lo tanto, cuando el lenguaje utiliza términos que no denotan nada, está hablando de lo que —según Wittgenstein — no se puede hablar. El ámbito de lo que no se puede hablar es «lo místico», lo inexpresable. Así, todas aquellas proposiciones que no sean empíricas son proposiciones que no tienen sentido, son sinsentidos. Éste es el caso de la gran mayoría de las proposiciones de la filosofía, como, por ejemplo, «Dios existe» o «la nada nadea». El término «Dios» o el término «nada» no se refieren a nada de la realidad que podamos señalar, luego la proposición es un sinsentido.

La filosofía ha de convertirse en una **actividad** de clarificación y análisis del lenguaje que distinga entre proposiciones con sentido (las proposiciones de la ciencia), y proposiciones sin sentido (las proposiciones no científicas). Al no ser la filosofía una de las ciencias naturales, y no referirse sus proposiciones a nada de la realidad, su valor de verdad es cero. Por esta razón la filosofía ha de cambiar de rumbo, dejar de ser una teoría sobre la realidad y convertirse en una actividad de análisis y clarificación del lenguaje. De este modo la filosofía recuperará el prestigio que en la era de la ciencia y la técnica ha perdido, y se convertirá en una técnica de clarificación del lenguaje filosófico y científico. Así, concluye Wittgenstein: «El verdadero método de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada sino aquello que se puede decir; es decir, las proposiciones de la ciencia natural —algo que no tiene nada que ver con la filosofía—, y siempre que alguien quisiera decir algo de carácter metáfisico, demostrarle que no ha dado significado a ciertos signos en sus proposiciones.»

Wittgenstein reconoce al final del *Tractatus* que sus propias proposiciones carecen de sentido, pues no denotan nada. No nos queda más remedio que salir fuera de ellas, o lo que es lo mismo: *«Tirar la escalera después de haber subido.»* La conclusión de su «atomismo lógico» es clara: *«De lo que no se puede hablar mejor es callarse.»*

### 5. **El neopositivismo**

El neopositivismo tuvo su origen en Viena, algunos años después del final de la Primera Guerra Mundial, bajo la dirección de **Moritz Schlick**. Alcanzó su madurez en 1929 cuando el nombre del «Círculo de Viena» agitó al mundo filosófico mediante diversos pronunciamientos revolucionarios. **Rudolf Carnap**, **Otto Neurath** y **Hans Hahn** esbozaron el «programa» del círculo. Este programa, inspirado en las tesis del *Tractatus*, ganó rápidamente la adhesión de muchos filósofos y hombres de ciencia en diversas partes del mundo como Holanda, Polonia, Checoslovaquia, Inglaterra, Estados Unidos, y países escandinavos. Los neopositivistas reaccionaron contra las especulaciones metafísicas de signo hegeliano, marxista y existencialista, que, según ellos, eran, en cierto modo, responsables intelectuales de los totalitarismos nazi y comunista que estaban asolando Europa.

### Antecedentes filosóficos

El antecedente más importante del neopositivismo es el empirismo de Hume. Los neopositivistas son decididamente empiristas y comparten con Hume su actitud antimetafísica.

También influirá en los neopositivistas el pensamiento de **B. Russell** y, sobre todo, el de **Wittgenstein**. Su *Tractatus* será motivo de lectura y comentario en el Círculo de Viena.

Muchos de sus miembros son científicos que mantienen una actitud de rechazo de filosofías metafísicas neohegelianas y una preocupación por la fundamentación metodológica de la ciencia. Para ellos la filosofía ha de convertirse en la «esclava de la ciencia», esto es, en una «lógica de la ciencia».

### Rasgos filosóficos generales del pensamiento neopositivista

En general todos los autores neopositivistas coinciden en una serie de postulados filosóficos:

1. **Inversión hacia el lenguaje**. Los neopositivistas se consideran los herederos del empirismo de **Hume**. Pero van a realizar una transformación de este empirismo. Siguiendo a **Wittgenstein**, opinarán que los procesos internos del pensamiento humano no son empíricos. Lo que es empírico es el lenguaje, que es el producto tangible del pensamiento humano. La pregunta fundamental que se hizo la filosofía moderna acerca del alcance y límites del conocimiento humano (¿qué podemos conocer?) no puede resolverse empíricamente. La cuestión que hemos de plantearnos ha de ser más bien: ¿qué podemos decir? Es decir, ¿qué proposiciones del lenguaje se refieren o

no a algo de la realidad y pueden ser dichas? Para **Schlick**, las «cuestiones relativas a la invalidez y límites del conocimiento humano desaparecen». De lo que se trata ahora es de saber si el lenguaje cumple con los requisitos del empirismo.

2. **Tipos de proposiciones**. ¿Qué proposiciones son científicas? Los neopositivistas adoptan la distinción de Hume entre juicios de relaciones de ideas y juicios sobre hechos. Los primeros son propios de las ciencias formales (lógica y matematicas) y los segundos son los propios de las ciencias empíricas (física, química, biología, etc.). Las proposiciones de la lógica y las matemáticas no nos ofrecen información alguna sobre la realidad y su verdad depende de su coherencia con los axiomas de dichas ciencias. Las proposiciones de las ciencias empíricas sí nos informan sobre la realidad y su verdad dependerá de que lo que dicen pueda ser verificado, esto es, comprobado empíricamente. Fuera de estos dos tipos de proposiciones no hay proposiciones válidas.

3. **Crítica a la metafísica**. Los juicios de la metafísica, que nos hablan de supuestas realidades, son inverificables, razón por la cual carecen de significado. La metafísica no es posible como ciencia. Dice **Carnap**: «Las proposiciones de la metafísica, no son ciertamente tautologías (juicios analíticos) porque sus asertos versan sobre supuestas realidades que el metafísico dice conocer. Ahora bien, el ámbito de la metafísica es el ámbito del conocimiento de lo metaempiríco, esto es, de realidades que están más allá de la experiencia verificable que es base del saber científico. Un saber metaempírico es, por definición, inverificable, pues no es posible especificar las condiciones, la experiencia que certificaría su verdad. Es obligado concluir que las proposiciones que expresan ese presunto conocimiento carecen de sentido.»

4. **El ideal de una ciencia unificada y el fisicalismo**. Para los neopositivistas es posible llegar a elaborar una ciencia unificada. Siendo como es la realidad de carácter físico en su totalidad, todo puede ser descrito en términos de la física. Así, el lenguaje de la física debe ser la lengua universal y unitaria de todas las ciencias, comprendidas las ciencias humanas.

El hecho de que haya distintas ciencias no se debe a que la realidad sea distinta en cada caso, sino a que utilizamos lenguajes distintos para hablar de realidades que son todas ellas realidades físicas. Unificando el lenguaje de las diferentes ciencias podremos lograr una ciencia unificada.

### El papel de la filosofía

La filosofía, para los neopositivistas, no puede situarse por encima de la ciencia ni a su nivel. Nada tiene que decir en cuestiones empíricas. Su papel debe reducirse a una clarificación lógica del lenguaje que:

1. Establezca qué proposiciones forman parten de la ciencia.
2. Ordene el lenguaje de la ciencia.
3. Construya un lenguaje ideal y unificado para todas las ciencias.

## 6. La «filosofía del lenguaje ordinario» del «segundo» Wittgenstein

El tercer momento del movimiento analítico arranca de las *Investigaciones filosóficas* que se publicaron en 1953, después de la muerte de Wittgenstein. En esta obra Wittgenstein modificó las tesis sostenidas en el *Tractatus* sobre la naturaleza del lenguaje y el tipo de análisis que debe realizarse como terapia de los problemas de la filosofía.

### Crítica a las teorías del significado anteriores

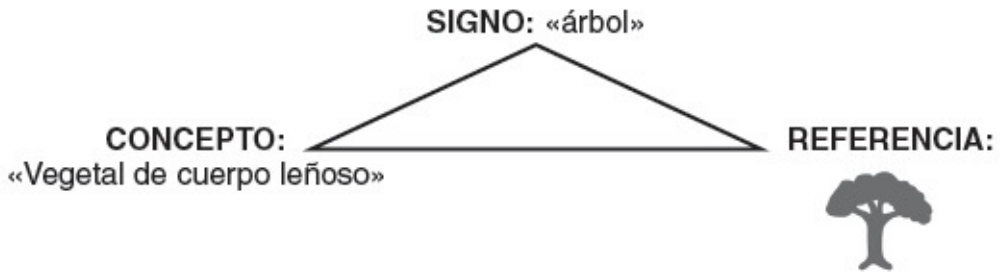
Para Wittgenstein las teorías sobre el significado desarrolladas hasta ahora (la teoría «denotacionista», «connotacionista» y la teoría de los «procesos mentales») son erróneas.

#### *Crítica a la teoría «denotacionista»*

El «denotacionismo» afirma que el significado de un término es su referencia, es decir, el objeto o cosa real a la que corresponde dicho término. Ésta era la teoría sostenida por el propio Wittgenstein en el *Tractatus*. El término significa directamente una realidad. La forma de aprender el lenguaje era la ostensión (se relaciona el término con el objeto indicándolo al pronunciar el término). Pero esta teoría falla. Hay proposiciones como, por ejemplo, «Napoleón ha muerto», que aunque no tienen referencia, sí tienen significado. También hay términos como «Centauro» o «Pegaso» que tienen «cero denotación», pero sí tienen significado. Y finalmente, en el lenguaje utilizamos muchas expresiones, no para significar hechos, sino para expresar deseos, creencias, formular mandatos o hacer preguntas que no son descriptivas de ninguna realidad y, sin embargo, tienen sentido.

#### *Crítica a la teoría «connotacionista»*

El «connotacionismo» sostiene que el significado de un término lingüístico es su concepto o connotación. Distingue entre:




Según esta teoría el **signo** significa la cosa o **referencia** mediante el **concepto**. El significado de un signo es la idea o concepto que dicho signo significa. Pero esta teoría lleva al idealismo al tomar a los conceptos por entidades reales, o a un cierto «esencialismo» en su afán de explicar la naturaleza de los conceptos.

*Crítica a la teoría de los «procesos mentales»*

El significado de un signo se constituye mediante un proceso mental que tiene lugar en nuestro cerebro donde se produce una huella o «engrama» que posibilita la comprensión de los significados. Para Wittgenstein esta teoría traslada la solución a algo inobservable como son los procesos mentales. Además, estos procesos son privados, cada cual podría tener significados propios.

En conclusión, las tres teorías fallan por ser «cosistas» o «semánticas», es decir, por afirmar que el significado de un término es una determinada entidad.

- Para el «denotacionismo»: un objeto real.
- Para el «connotacionismo»: un concepto o entidad ideal.
- Para la teoría de los «procesos mentales»: una huella o engrama.

NATURALEZA DEL LENGUAJE

¿En qué consiste, entonces, el significado de los términos? Para Wittgenstein el significado de las palabras viene dado por su **uso** en el lenguaje. Es imposible establecer el significado fijo de un término, pero es posible establecer qué uso se hace de dicho término en un contexto lingüístico o «juego de lenguaje». Por ello, concluye: «No pregunte usted por el significado, pregunte por su uso.»

El lenguaje pasa ahora a ser entendido como un sistema de signos en el que éstos adquieren vida dentro del sistema y no significan nada al margen de dicho sistema. El aspecto fundamental del lenguaje será a partir de ahora el

aspecto **pragmático**, es decir, el uso del lenguaje, por encima de los aspectos **sintáctico** y **semántico**.

Para Wittgenstein el **uso** de una expresión es *el acto lingüístico (aspecto pragmático) de, dadas unas condiciones extralingüísticas (aspecto semántico), decir la referida expresión según unas reglas gramaticales (aspecto sintáctico)*. Los tres aspectos se dan simultáneamente en todo acto lingüístico, pero es la pretensión, el uso, lo pragmático, lo definitorio. Utilizamos el lenguaje según nuestras necesidades. Los signos no tienen un sólo significado sino varios, dependiendo de los diferentes usos.

Tres ejemplos utiliza Wittgenstein para explicarnos la naturaleza del lenguaje:

1. **El lenguaje es como una «caja de herramientas»**. Las funciones de las palabras son tan diversas como las funciones de las herramientas. Los usos posibles de las herramientas manifiestan estructuras. La caja tiene un orden estructural. También el lenguaje es un determinado orden estructural que viende dado por las diferentes reglas gramaticales que hemos de seguir si queremos ser comprendidos.

2. **El lenguaje es como una «ciudad antigua» a la que se añaden nuevos barrios**. En el lenguaje también hay cambios a lo largo del tiempo. Se construye con la incorporación de nuevos usos, como a una ciudad antigua se le añaden nuevos barrios. Hay diversos tipos o usos del lenguaje: así el lenguaje científico, el ordinario, el literario, el jurídico, etc.

3. **El lenguaje es como un «laberinto de sendas»**. Podemos operar con el lenguaje y elaborar comportamientos lingüísticos nuevos.

El lenguaje es, pues, una actividad sometida a reglas que permiten la creación de expresiones lingüísticas nuevas para el uso del hablante. El lenguaje es una «familia de estructuras», no una sola estructura, pues no hay un solo uso del lenguaje. Pero el lenguaje es algo **público**, sometido a reglas válidas para un grupo de personas; es, por tanto, una estructura pública, comunitaria y social. No hay lenguaje privado. Por otro lado, el lenguaje ordinario está bien como está, no hay que cambiarlo, sino clarificar los usos del mismo. Comprendemos un lenguaje cuando sabemos utilizarlo.

Las diferencias con las tesis del *Tractatus* son muy claras: ya no hay un isomorfismo entre realidad y lenguaje, a cada nombre no debe corresponder necesariamente un objeto, el significado de un término no viene dado por su

referencia a una realidad, sino por su uso. En definitiva, el lenguaje está bien como está, no es necesario perfeccionarlo, lo que hay que hacer es sencillamente delimitar cada juego de lenguaje a su ámbito propio.

### TAREA Y MÉTODO DE LA FILOSOFÍA

A partir de esta nueva concepción sobre el lenguaje, Wittgenstein ya no entiende la filosofía como la tarea de construir un lenguaje ideal para la ciencia, sino como la tarea de entender el lenguaje, es decir, clarificarlo, pero en el sentido de descubrir el uso lingüístico que hacemos cuando decimos algo.

Para Wittgenstein hay ciertas expresiones filosóficas que son malentendidos originados por usos incorrectos del lenguaje. Por ejemplo, creer que el lenguaje religioso es del mismo tipo que el lenguaje científico y que cuando hacemos afirmaciones religiosas estamos haciendo afirmaciones sobre hechos como las de la ciencia. «Dios existe» expresa más bien, según Wittgenstein, una creencia o un deseo, pero no es una afirmación sobre un hecho. Cuando utilizamos esta expresión fuera de su contexto lingüístico, de su juego de lenguaje, creamos un problema filosófico que se soluciona por *disolución* del mismo, cuando hacemos notar que estamos usando incorrectamente el lenguaje.

Así, para Wittgenstein:

1. Los problemas filosóficos son «enfermedades».
2. La filosofía es una «terapia».
3. El método de la terapia es el «análisis del lenguaje ordinario».

Los problemas filosóficos se originan porque no usamos el lenguaje convenientemente. Los problemas surgen cuando el lenguaje «está de vacaciones». Lo que hace la filosofía es sustantivizar el lenguaje, crear enigmas que fascinan a la mente humana produciendo una especie de «calambre mental» que causa la especulación filosófica. Los problemas filosóficos no tienen solución, sino «disolución». La filosofía es una «terapia» acompañada de una teoría del lenguaje, su papel es doble:

- Papel negativo: disolver los problemas filosóficos.
- Papel positivo: la filosofía es un decir mejor, una ordenación conceptual y categorial de lenguaje.

La actitud ante la filosofía ha variado ligeramente con respecto al Wittgenstein del *Tractatus*. Pero sólo ligeramente pues tanto para el «segundo» como para el «primer» Wittgenstein, los problemas de la filosofía siguen sin tener solución, sólo disolución. Ahora no se afirma que las cuestiones filosóficas (morales, estéticas o religiosas) no tengan significado. Sí lo tienen. No son cuestiones meramente lingüísticas. Emergen del lenguaje y nos sumen en confusión, nos «embrujan». Tienen la misión de ponernos a la vista ciertas perplejidades que, sin embargo, no es posible solucionar. Son, ciertamente, cuestiones profundas, e incluso de la mayor importancia. Como dice Wittgenstein, *«lo que no puede decirse resulta ser más importante que lo que puede decirse»*. Pero la tarea del filósofo debe ser solamente delimitar el campo de «lo decible» y *«luchar contra el embrujamiento de nuestra mente por el lenguaje»*.

### 7. **Influencia e importancia de Wittgenstein**

Wittgenstein es la figura clave dentro del movimiento analítico. Su «atomismo lógico» dio lugar al «positivismo lógico» que se extendió, durante la primera mitad del siglo XX, por muchas universidades europeas y americanas. Su posterior «filosofía del lenguaje ordinario» volvió a revolucionar al movimiento analítico y dio lugar a una nueva orientación de la filosofía analítica durante la segunda mitad del siglo XX.

Wittgenstein es, además, el filósofo más representativo durante el siglo XX de la tradición anglosajona de filosofía. En él se dan cita casi todos los postulados generales de esta tradición: la actitud empirista, que considera a la ciencia como el único modo de conocimiento racional de la realidad, y la actitud antimetafísica, que entiende que los problemas relativos a la religión, la moral o la estética, no tienen una solución racional, y nada puede establecerse de modo categórico al respecto.

La principal crítica al «atomismo lógico» y al «positivismo lógico» la encontramos en **K. R. Popper**. Según este autor, el criterio de verificación positivista tiene serios problemas de justificación. Si una proposición sólo tiene sentido si resulta verificable, entonces las leyes de la ciencia serían proposiciones sin sentido, ya que por su carácter general no pueden nunca ser verificadas de un modo completo. También hay realidades físicas que, aunque no son verificables (por ejemplo, un campo magnético), hemos de suponer su existencia, pues actúan en la realidad física sin ser ellas mismas verificables. La alternativa de Popper a estas insuficiencias del criterio de verificación

positivista es el criterio de falsación: no podemos verificar una proposición general, pero sí podemos falsarla si encontramos un supuesto en el que dicha ley no se cumpla.

**John Searle** señala dos grandes dificultades que no consigue superar Wittgenstein:

1.ª Su posición antiteórica (o anti «cualquier filosofía») no se compagina con el hecho de que su propia filosofía es, a su vez, una posición teórica, es decir, una filosofía que contiene una determinada visión del mundo y se apoya en una determinada concepción empirista del conocimiento humano.

2.ª Los análisis del lenguaje ordinario realizados por Wittgenstein, por ejemplo con relación al discurso religioso, no reflejan el hecho de que mucha gente, cuando utiliza el lenguaje religioso, no sólo pretende expresar un deseo o una mera creencia, sino referirse a una realidad (Dios) que se encuentra fuera del juego de lenguaje.

También se ha señalado que, aunque Wittgenstein y los filósofos analíticos han procurado limitarse al análisis del lenguaje, no por ello han dejado de transmitir una cierta concepción de la realidad y del ser humano muy difundida en nuestros días. Esta concepción estaría integrada por una serie de presupuestos filosóficos como el fisicalismo (toda realidad es física), el antitrascendentismo (no hay realidad trascendente alguna), el biologicismo (el ser humano es sólo una realidad biológica aunque compleja), el determinismo (la conducta humana está determinada por las circunstancias que la ciencia esclarece tarde o temprano), y el cientificismo (sólo el conocimiento científico es válido, y sólo este tipo de conocimiento debe tenerse en cuenta para la acción ética, política y tecnológica). Un completo programa filosófico, implícito, pero real, a pesar del rechazo de la filosofía manifestado una y otra vez por Wittgenstein y los filósofos analíticos.

**Cuestiones relevantes**

**Vida y obra**

1. ¿Qué vida llevó Wittgenstein? ¿Cuáles fueron sus principales obras filosóficas? ¿Qué filosofía o filosofías se derivan de su obra?

**El movimiento analítico**

2. ¿Qué es el «movimiento analítico»? ¿En qué contexto histórico se desarrolla?

3. ¿Cuáles son los rasgos comunes de los filósofos analíticos?

4. ¿Qué corrientes componen el movimiento analítico?

**Plan de la filosofía de Wittgenstein**

5. ¿Cuál es el problema que pretende solucionar Wittgenstein con su filosofía? ¿Cómo lo hace?

**El atomismo lógico del «primer» Wittgenstein**

6. ¿Qué teoría del mundo se desprende del *Tractatus Logico-Philosophicus*?
7. ¿Qué teoría sobre el lenguaje sostiene Wittgenstein en el *Tractatus*?
8. ¿Qué teoría lógica propone Wittgenstein en el *Tractatus*? ¿Qué utilidad tiene?
9. ¿Cuál debe ser el papel de la filosofía para el «primer» Wittgenstein?

**El neopositivismo**

10. ¿Cuáles son los antecedentes filosóficos del neopositivismo?
11. ¿Qué tesis filosóficas defiende el neopositivismo?
12. ¿Cuál ha de ser para los neopositivistas el papel que debe desempeñar la filosofía?

**La filosofía del lenguaje ordinario del «segundo» Wittgenstein**

13. ¿Qué crítica hace Wittgenstein de la teoría del lenguaje defendida en el *Tractatus*?
14. ¿Por qué tampoco le valen a Wittgenstein como explicación de la naturaleza del lenguaje las teorías «connotacionista» y «mentalista» del lenguaje?
15. ¿Cuál es para el Wittgenstein de las «investigaciones filosóficas» la verdadera naturaleza del lenguaje?
16. ¿Qué son los problemas filosóficos para el «segundo» Wittgenstein? ¿Cómo deben resolverse?
17. ¿Cuál debe ser el papel de la filosofía para el «segundo» Wittgenstein? ¿Difiere mucho de la solución a esta cuestión dada por el «primer» Wittgenstein?
18. ¿Qué tesis filosóficas principales se derivan de la posición del «segundo» Wittgenstein?

**Influencia e importancia**

19. ¿Cuál ha sido la influencia e importancia de la filosofía de Wittgenstein?
20. ¿Qué críticas ha recibido la obra de Wittgenstein?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***Tractatus Logico-Philosophicus***

6.521. La solución del problema de la vida está en la desaparición de este problema. (¿No es ésta la razón de que los hombres que han llegado a ver claro el sentido de la vida, después de mucho dudar, no sepan decir en qué consiste este sentido?)

6.522. Hay, ciertamente, **lo inexpresable**, lo que se muestra a sí mismo; esto es **lo místico**.

6.53. El verdadero **método de la filosofía** sería propiamente éste: no decir nada, sino aquello que se puede decir; es decir, las proposiciones de la ciencia natural —algo, pues, que no tiene nada que ver con la filosofía—, y siempre que alguien quisiera decir algo de carácter metafísico, demostrarle que no ha dado **significado** a ciertos signos en sus proposiciones. Este método dejaría descontentos a los demás —pues no tendrían el sentimiento de que estábamos enseñándoles filosofía—, pero sería el único estrictamente correcto.

6.54. Mis proposiciones son esclarecedoras de este modo; que quien me comprende acaba por reconocer que carecen de sentido, siempre que el que comprenda haya salido a través de ellas fuera de ellas. (Debe, pues, por así decirlo, tirar la escalera después de haber subido.) Debe superar estas proposiciones; entonces tiene la justa visión del mundo.

7. De lo que no se puede hablar, mejor es callarse.

1. Define los términos en negrita según el pensamiento del autor.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. Relaciona el contenido del texto con la opinión de otros filósofos y corrientes de filosofía contemporáneas. ¿Están todos de acuerdo en el papel que debe tener la filosofía?

### 2. *Investigaciones filosóficas*

111. Los problemas que surgen de una mala interpretación de nuestras formas lingüísticas tienen el carácter de lo profundo. Son profundas inquietudes; se enraizan tan profundamente en nosotros como las formas de nuestro lenguaje, y su significado es tan grande como la importancia de nuestro lenguaje. Preguntémonos: ¿Por qué sentimos como profundo un chiste gramatical? (Y ésa es por cierto la profundidad filosófica.)

116. Cuando los filósofos usan una palabra —«conocimiento», «ser», «objeto», «yo», «proposición», «nombre»— y tratan de la esencia de la cosa, siempre se ha de preguntar: ¿Se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje en el que tiene su tierra natal?

Nosotros reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano.

119. Los resultados de la filosofía son el descubrimiento de algún que otro simple sinsentido y de los chichones que el entendimiento se ha hecho al chocar con los límites del lenguaje. Éstos, los chichones, nos hacen reconocer el valor de ese descubrimiento.

124. La filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje; puede, a la postre, solamente describirlo.

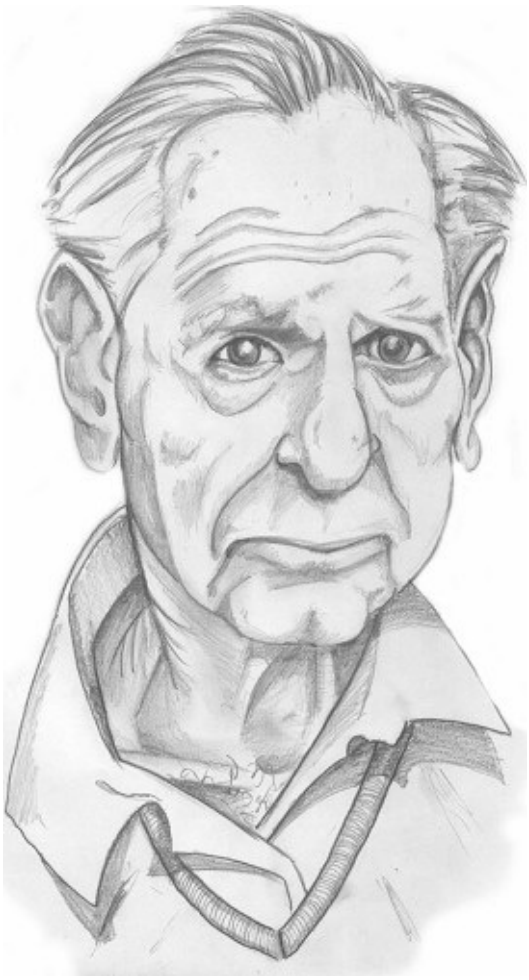
Pues no puede tampoco fundamentarlo.

Deja todo como está.

1. Explica los términos uso, sinsentidos y lenguaje.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía de Wittgenstein.
3. Relaciona el contenido del texto con otros autores o filosofías.
4. ¿Crees que la filosofía debe limitarse al papel que Wittgenstein defiende en este texto? Realiza un comentario personal.

# 22

# KARL POPPER: EL RACIONALISMO CRÍTICO



1. Rasgos biográficos
2. Más allá del Círculo de Viena
3. Principios generales de la sabiduría, tecnocientífica y ética a la vez
4. La sociedad abierta
5. Hay tres mundos
6. El papel de la filosofía y del filósofo en una sociedad abierta

**Karl R. Popper** (1902-1978) revolucionó con su obra *Lógica de la investigación científica* la concepción del método científico que tenía la filosofía. Su «criterio de falsación» y su propuesta de un nuevo método para la ciencia son los pilares básicos de su «racionalismo crítico». Su filosofía no se limitó a la metodología de la ciencia. En *La sociedad abierta y sus enemigos*, Popper

construye una sólida defensa de la democracia liberal, a la que considera el mejor sistema posible para progresar críticamente y hacer compatibles la libertad y la igualdad.

- *El verdadero método de la ciencia es el método crítico. Consiste en proponer hipótesis audaces y exponerlas a las más severas críticas, para detectar dónde estamos equivocados*.
- *Todo nuestro conocimiento es falible y conjetural*.
- *Si planificamos demasiado, si le damos demasiado poder al Estado, entonces perderemos la libertad y ése será el fin de nuestra planificación. ¿Por qué habrán de llevarse a cabo los planes para el bienestar del pueblo, si el pueblo carece de poder para hacerlos cumplir*?
- *Marx es responsable de la devastadora influencia del método de pensamiento historicista en las filas de quienes desean defender la causa de la sociedad abierta*.

1. **Rasgos biográficos**

Karl Popper nace en Viena en 1902, en el seno de una familia de origen judío. A los 13 años empieza a leer a Marx y se convierte en marxista. En 1919 participa en una manifestación convocada por juventudes socialistas y comunistas que acaba trágicamente con la muerte de varios jóvenes por la represión policíaca. Pero el joven Popper piensa que el culpable último de la tragedia es la doctrina marxista de la lucha violenta de clases que incita a enfrentamientos de este tipo. Comienza así su antimarxismo y su paso al liberalismo, aunque aún se considera socialista hasta 1932. En 1930 es profesor de un instituto de enseñanza media en Viena.

En 1936, ante el avance del nazismo y atendiendo a su condición de judío, decide emigrar a Gran Bretaña, donde asume un puesto de *lecturer*. A finales de ese mismo año se traslada a Nueva Zelanda, donde permanecerá hasta el final de la Segunda Guerra Mundial, ocupando el mismo cargo de *lecturer*. En 1938, después de la invasión de Austria por Hitler, decide escribir dos críticas al marxismo y al fascismo, que al ser publicadas años más tarde adquirirían los títulos *The Open Society and its Enemies* y *The Poverty of Historicism*. En 1945 se traslada a la universidad de Londres donde, hasta su jubilación en 1969 en la London School of Economics, fue profesor de Lógica y Método

Científico. En 1959 aparece *La lógica de la investigación científica* y en 1984 *En búsqueda de un mundo mejor*, obra tardía en donde sigue mostrando su condición de pensador optimista. Dice así:

«No quiero concluir sin decir algo sobre el éxito de la búsqueda de un mundo mejor durante los 87 años de mi vida, una época de dos absurdas guerras mundiales y de criminales dictaduras. A pesar de todo, y aunque hemos tenido tantos fracasos, nosotros, los ciudadanos de las democracias occidentales, vivimos en un orden social que es mejor (porque está más favorablemente dispuesto a la reforma) y más justo que cualquier otro de la historia conocida. Son de la máxima urgencia nuevas mejoras. Pero las mejoras que aumentan el poder del Estado a menudo producen lo contrario de lo que estamos buscando. Lo más importante es que hoy ha desaparecido la terrible pobreza masiva que aún existía en mi niñez y mi juventud (desgraciadamente, excepto en lugares como Calcuta). Algunos pueden objetar que hay personas en nuestra sociedad demasiado ricas. Pero, ¿por qué nos ha de importar si hay suficientes recursos —y la buena voluntad— para luchar contra la pobreza y otros sufrimientos evitables?»

## 2. **Más allá del Círculo de Viena**

### ANIMADVERSIÓN CONTRA LA METAFÍSICA Y LA ÉTICA

En la década de los años 1920, durante la juventud de Popper, el Círculo de Viena venía afirmando que la filosofía no es una ciencia, pues no proporciona ni conocimientos empíricos extraídos inductivamente de la realidad, ni conocimientos exactos de carácter matemático, de ahí que esté vacía de contenido. Fuera de los dos tipos de proposiciones significativas, las analíticas o formales, y las sintéticas o empíricas, todas las demás (incluidas las formuladas por la filosofía) serían **seudoproposiciones metafísicas**, sinsentidos, incongruencias derivadas del uso inadecuado del lenguaje, bien por contener palabras sin significado («ser», «idea», etc.), bien por reunir asintácticamente proposiciones con sentido («la nada nadea», «los números pares son más oscuros que los nones», etc.). Por todo eso, las proposiciones filosóficas servirían sólo para expresar una actitud meramente emotiva ante la vida. El Círculo de Viena declaraba carentes de sentido todas las normas **éticas** y todo conocimiento procedente del pensamiento o de la intuición pura, al no aportar nada a nuestro conocimiento científico. Experimentamos sentimientos de reprobación que brotan de nosotros mismos respecto de tal o cual acción, y eso es un hecho, pero un hecho que es objeto del sentimiento, no de la razón. Está en ti mismo, no en el objeto.

Por todo ello, la filosofía no debería dedicarse a postular proposiciones, teorías o sistemas, sino exclusivamente a desarrollar un **método**, el del **análisis del lenguaje lógico**, pues la estructura de nuestro lenguaje es la misma que la estructura de la realidad (simetría, **isomorfía**), si bien el lenguaje que retrata la realidad no es el corriente u ordinario (impreciso y deficiente), sino un lenguaje ideal, perfecto, lógico.

### Principio de verificabilidad

Junto a esta tesis, el Círculo de Viena defendía además el **criterio empirista de significado cognoscitivo**, según el cual sólo son cognoscitivamente significativas aquellas proposiciones que puedan recibir confirmación experimental: un enunciado o conjunto de enunciados es científico si y sólo si es directa o indirectamente contrastable por recurso a la experiencia. Todo enunciado no científico es filosófico (metafísico).

Pero, dadas las dificultades para mantener un criterio tan fuerte, el Círculo de Viena pasa a aceptar el **criterio débil de verificabilidad**: «Un enunciado es **indirectamente verificable** si en conjunción con otras premisas implica uno o más enunciados directamente verificables que no sean deducibles de estas otras premisas solas, y segundo, si estas otras premisas no incluyen ningún enunciado que no sea analítico ni directamente verificable» (A. Ayer: *Lenguaje, verdad y lógica*, 1936).

Tal principio contiene a su vez tal cúmulo de dificultades que, corregido nuevamente, fue ampliado así por el Círculo de Viena: «Son significativas las proposiciones que expresan no sólo lo verificado por mí, sino también **lo en principio verificable por mí en sentido fisicalista**.» El fisicalismo establece que todas las proposiciones empíricas pueden ser traducidas sin pérdida de significado a proposiciones expresadas en el lenguaje de la física, o sea, a proposiciones que expresen atributos o propiedades físicas observables empíricamente. Así, la afirmación «estoy deprimido» se manifestaría según criterios fisicalistas en signos exteriores observables por los demás.

### Criterio popperiano de falsación (o de falsificación)

Ahora bien, según Popper, muchas proposiciones científicas no son directa ni indirectamente susceptibles de semejante tipo de verificación, y sin embargo nadie estaría dispuesto por ello a declararlas asignificativas: ninguna de las proposiciones generales afirmativas es observable en su totalidad, pues para eso habría que comprobar todos los casos pasados, presentes y futuros. Así pues, tomado ese principio estrictamente («sólo tiene sentido la

proposición que puede ser verificada mediante **los sentidos**»), hasta las leyes científicas mismas carecerían de sentido, pues resulta imposible comprobarlas en toda su generalidad, en la medida en que tales leyes científicas no sólo afirman que la clase A tiene la propiedad B, sino que la tendrá también en el futuro, cosa incomprobable **ahora**. En consecuencia, las teorías científicas no son nunca verificables empíricamente, pues no cabe derivar enunciados universales de enunciados singulares; únicamente «corroborarlos», en tanto no resulte posible contradecirlos; dicho de otro modo, algo es verdadero mientras no se demuestre su falsedad. En lugar del principio de verificabilidad, Karl Popper propone por último el **criterio de falsabilidad**, según el cual una teoría es científica cuando, siendo falsable en principio, no está de hecho falsada a pesar de que hemos intentado falsarla con todos los medios disponibles. La ciencia no colecciona observaciones empíricas para inferir de ellas leyes y teorías, sino que es una constante creación de conjeturas e hipótesis que la experiencia tiene la misión de falsear o de negar. Ninguna teoría científica es definitivamente segura. Lo más que podemos decir es que todas las observaciones hasta ahora la apoyan, y que facilita más y más precisas predicciones que cualquier otra alternativa conocida. Con todo, siempre puede ser reemplazada por una teoría mejor.

En definitiva, comprender mejor el mundo consiste en abrir teorías capaces de explicarlo, no en cerrarlas. La falsabilidad es el criterio de demarcación entre lo que es ciencia y lo que no lo es. Nuestra sabiduría crece con nuestro conocimiento, y en consecuencia siempre habrá más preguntas que respuestas.

Si aplicamos esto a la filosofía, los filósofos, como todo el mundo, tienen el derecho de hablar clara y directamente, sin limitarse a analizar el lenguaje. El lenguaje es un instrumento, y lo que importa es lo que se hace con él, en este caso su utilidad para formular y discutir teorías acerca del mundo. Un filósofo que dedicara su vida a la preocupación por el lenguaje sería como un carpintero que dedicara todas sus horas de trabajo a afilar sus instrumentos, sin decidirse nunca a usarlos.

### DEL ANTIGUO AL NUEVO MÉTODO CIENTÍFICO

Así las cosas, podemos establecer el siguiente esquema:

| Método científico tradicional | Método científico popperiano |
|---|---|
| 1. Observación y experimentación | |

| | |
|---|---|
| 2. Generalización inductiva<br>3. Hipótesis<br>4. Intento de verificación de la hipótesis<br>5. Prueba o refutación<br>6. Conocimiento | 1. Problema (por insuficiencia de una teoría existente, o por incumplimiento de las expectativas)<br>2. Propuesta de nueva solución: nueva teoría<br>3. Deducción de proposiciones contrastables a partir de la nueva teoría<br>4. Contrastaciones, es decir, intentos de refutación, principalmente (pero no exclusivamente) a través de la observación y la experimentación<br>5. Establecimiento de preferencias entre teorías en competencia<br>6. Conocimiento hipotético, abierto. |

3. **Principios generales de la sabiduría, tecnocientífica y ética a la vez**

PRINCIPIOS QUE RIGEN LA CIENCIA Y LA CONCIENCIA

**Principio de falibilidad**. «Quizá yo esté equivocado y quizá usted tenga razón, pero, desde luego, ambos podemos estar equivocados.»

**Principio del diálogo racional**. «Queremos críticamente, pero sin ningún tipo de crítica personal, poner a prueba nuestras razones a favor y en contra de nuestras variadas —criticables— teorías. Esta actitud crítica a la que estamos obligados a adherirnos forma parte de nuestra responsabilidad intelectual.»

**Principio de acercamiento a la verdad con ayuda del debate**. «Podemos casi siempre acercarnos a la verdad con la ayuda de discusiones críticas impersonales —y objetivas—, y de ese modo podemos mejorar nuestro entendimiento, incluso en aquellos casos en los que no lleguemos a un acuerdo.»

Según Popper estos tres principios son epistemológicos y al mismo tiempo éticos: «Si yo puedo aprender de usted, y si yo quiero aprender en el interés por la búsqueda de la verdad, no sólo debo tolerarle como persona, sino que debo reconocerle potencialmente como a un igual; la unidad potencial de la humanidad y la igualdad potencial de todos los seres humanos es un prerrequisito para nuestra voluntad de dialogar racionalmente. De mayor importancia es el principio según el cual podemos aprender mucho de

la discusión, incluso cuando no nos lleva a un acuerdo. Porque un diálogo racional puede ayudarnos a que se haga la luz sobre los errores, incluso sobre nuestros propios errores.» Deberíamos alegrarnos, pues, incluso cuando otros demuestran la falsedad de nuestras hipótesis. Esta actitud nos liberaría en gran medida del miedo y del remordimiento.

### DOCE PRINCIPIOS PARA UNA NUEVA ÉTICA PROFESIONAL

1. Nuestro conocimiento objetivo, por conjetura, va cada vez más allá de lo que puede dominar cualquier persona **individual**. Sencillamente por eso no puede haber «autoridades». Esto vale también en materias especializadas.

2. **Es imposible evitar todos los errores**, o incluso todos aquellos errores que son, en sí, evitables. Todos los científicos cometen continuamente errores. Hay que revisar la vieja idea de que se pueden evitar los errores y de que, por tanto, es un deber evitarlos: es una idea errónea.

3. Por supuesto, sigue siendo nuestro deber **evitar en lo posible todos los errores**. Pero, dado precisamente que podemos evitarlos, debemos siempre tener presente lo difícil que es evitarlos y que nadie lo consigue por completo. No lo consiguen siquiera los científicos más creativos guiados por la intuición: la intuición puede equivocarnos.

4. Los errores pueden estar ocultos incluso en aquellas teorías que están bien confirmadas; y es tarea específica del científico **buscar estos errores**. La observación de que una teoría o técnica bien confirmada que se ha utilizado con éxito es errónea puede constituir un descubrimiento importante.

5. Por ello hemos de **revisar nuestra actitud hacia los errores**. Es **aquí** donde debe comenzar nuestra reforma ética práctica. Pues la actitud de la antigua ética profesional lleva a encubrir nuestros errores, a mantenerlos en secreto y a olvidarlos tan pronto como sea posible.

6. El nuevo principio básico es que, para aprender a evitar los errores, **debemos aprender de nuestros errores**. Por ello, encubrir los errores constituye el mayor pecado intelectual.

7. Hemos de estar constantemente a la búsqueda de errores. Cuando los encontramos, debemos estar seguros de recordarlos; debemos analizarlos minuciosamente para llegar al fondo de las cosas.

8. Mantener una actitud autocrítica y de integridad personal se convierte aquí en una obligación.

9. Como debemos aprender de nuestros errores, también debemos aprender a aceptar, y a aceptar con **gratitud**, cuando otras personas llaman nuestra atención sobre nuestros errores. En cambio, cuando somos nosotros los que llamamos la atención sobre los errores de los demás, hemos de recordar que nosotros mismos hemos cometido errores similares. Y hemos de recordar que los mayores científicos han cometido errores. Sin duda, no quiero decir que normalmente sean perdonables nuestros errores: nunca hemos de relajar nuestra atención. Pero es humanamente imposible evitar una y otra vez los errores.

10. Debemos tener muy claro que **necesitamos a los demás para descubrir y corregir nuestros errores** (**igual que éstos nos necesitan a nosotros**); especialmente a aquellas personas que se han formado en un entorno diferente. También esto favorece la tolerancia.

11. Hemos de aprender que la mejor crítica es la autocrítica; pero que **es necesaria la crítica de los demás**. Es casi tan buena como la autocrítica.

12. La crítica racional debe ser siempre específica: debe aportar razones concretas por las cuales enunciados o hipótesis específicas parecen ser falsos, o determinados argumentos poco válidos. Debe estar guiada por la idea de aproximación gradual a la verdad objetiva. En este sentido, debe ser **impersonal**.

Les pido que sigan estas sugerencias. Pretenden demostrar que, también en el ámbito de la ética, se pueden formular sugerencias que están sujetas a discusión y mejora (*En búsqueda de un mundo mejor*. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, pp. 257-258).

## 4. **La sociedad abierta**

### UNA POSICIÓN LIBERAL

Según Karl Popper, la mejor sociedad que podremos tener desde un punto de vista práctico y moral es la que extienda al máximo la libertad de sus miembros; la máxima libertad posible es una libertad limitada; puede ser creada y sostenida a un nivel óptimo sólo gracias a instituciones diseñadas con este fin y respaldadas por el poder del Estado. Esto explica una intervención estatal en gran escala en la vida política, económica y social. Una intervención excesiva o defectiva produciría limitaciones innecesarias de la libertad. La mejor manera de reducir los peligros a un mínimo en ambos sentidos es la instauración de medios constitucionales por los que los gobernados puedan destituir a los detentadores del poder estatal y poner en su lugar a diferentes hombres con diferentes políticas.

Cualquier intento de inutilizar tales instituciones sería un intento de introducir un gobierno autoritario y debe ser evitado, si en última instancia fuera necesario por la fuerza; el uso de la fuerza contra una tiranía puede ser justificado incluso cuando ésta es apoyada por la mayoría. Pero los únicos fines justos del uso de la fuerza son la defensa de las instituciones libres, donde existen, y su establecimiento, donde no existen.

Por todo ello, Karl Popper se autocalifica como «liberal», si bien matiza: «No entiendo por liberal a un simpatizante de un partido político concreto, sino simplemente a un hombre que aprecia la libertad individual y que tiene presentes los peligros inherentes a todas las formas de poder y autoridad.»

### PRINCIPIO BÁSICO DE LA SOCIEDAD ABIERTA: REDUCIR AL MÍNIMO EL SUFRIMIENTO EVITABLE

Reducir al mínimo la infelicidad, tal y como lo postula una sociedad abierta, no es simplemente una formulación negativa de la máxima utilitarista «aumentar al máximo la felicidad». Hay entre ambos postulados una asimetría lógica, pues no sabemos cómo hacer feliz a la gente, pero sí sabemos cómo aminorar su infelicidad. En lugar de la mayor felicidad para el mayor número, debería exigirse, más modestamente, la menor cantidad de sufrimiento para todos, y además, que el sufrimiento inevitable —como el hambre en un periodo inevitable de escasez de alimentos— se reparta lo más equitativamente posible.

Arrepentido de su propio pasado socialdemócrata, así como de la evolución histórica del comunismo, Karl Popper está contra las utopías entendidas como verdades definitivas, también en el terreno social.

La idea marxista del desarrollo de la historia según leyes científicas, las cuales terminarían inevitablemente con la victoria de los trabajadores sobre los capitalistas, desembocando en un paraíso o sociedad sin clases, no es científica. Es, por el contrario, un ejemplo de lo que llama Popper **historicismo**: «Entiendo por "historicismo" un enfoque de las ciencias que supone que la "predicción histórica" es el fin primordial de éstas, y que supone que este fin se puede alcanzar mediante el descubrimiento de leyes o tendencias subyacentes a la evolución histórica.»

Además, las sociedades ideales no son inalcanzables tan sólo por el hecho de ser ideales, sino también porque, para corresponder a cualquier tipo de imagen ideal, deberían ser estáticas, fijas, inmutables, y ninguna sociedad previsible puede serlo. El ritmo del cambio social parece acelerarse cada día que pasa, y no al contrario. Y este proceso parece no tener fin.

Lo que nos pide Popper es que usemos, con imaginación y sentimiento, un proceso de retroalimentación en el que la audaz presentación de nuevas ideas sea siempre acompañada por su sujeción a un riguroso proceso de eliminación de errores, a la luz de la experiencia.

### 5. **Hay tres mundos**

Digamos, por último, que en el terreno de la ontología Karl Popper defiende la existencia de tres mundos. Éstas son sus palabras:

> Partes de la realidad en la que vivimos son materiales. Aparte de la Tierra, existen el Sol, la Luna y las estrellas. El Sol, la Luna y las estrellas son cuerpos materiales. La Tierra, junto al Sol, la Luna y las estrellas nos da nuestra primera idea de un universo, de un cosmos. La investigación de este universo es la tarea de la cosmología. Todas las ciencias sirven a la cosmología. Hemos descubierto dos tipos de cuerpos sobre la tierra: animados e inanimados. Ambos pertenecen al mundo material, al mundo de los objetos físicos. A este mundo lo denomino **mundo 1**.
>
> Utilizo el término **mundo 2** para referirme al mundo de nuestra experiencia, en especial la experiencia de los seres humanos. Pero podemos suponer que existen también estados inconscientes y que éstos pueden incluirse en el mundo 2. Quizá puede haber transiciones entre el mundo 2 y el mundo 1: no podemos descartar dogmáticamente estas posibilidades.
>
> Tenemos así el mundo 1, el mundo físico, que dividimos en cuerpos animados e inanimados, y que también contiene en particular estados y acontecimientos como tensiones, movimientos, fuerzas y campos de fuerza. Y tenemos el mundo 2, el mundo de todas las experiencias conscientes y —podemos suponer— también de las experiencias inconscientes.

Por **mundo 3** entiendo el mundo de los productos objetivos de la mente humana, el mundo de los productos mentales; es decir, el mundo que los antropólogos denominan «cultura». (*En búsqueda de un mundo mejor*. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, pp. 22-25.)

Los tres mundos son sucesivos: del mundo 1 proviene el mundo 2 y de éste el mundo 3. Estos tres mundos interactúan entre sí: el ser humano con su subjetividad (M-2) y sus teorías objetivas (M-3) puede modificar el mundo físico (M-1). El futuro no está escrito, pues en el Universo vive un agente libre. El cosmos es una realidad plural: determinista, indeterminista y emergente. La libertad, pues, no sólo es posible en la sociedad abierta, también lo es en la realidad física.

### 6. **El papel de la filosofía y del filósofo en una sociedad abierta**

Todo lo anterior se resume tal vez en las siguientes palabras:

Estoy en favor de la osadía intelectual. No podemos ser cobardes intelectuales y buscar la verdad al mismo tiempo. Una persona que busca la verdad debe atreverse a ser sensato; debe osar ser revolucionario en el campo del pensamiento…

Tampoco concibo la filosofía como una expresión del espíritu de la época. Ésta es una idea hegeliana, que no resiste a la crítica. En filosofía hay modas, como también en la ciencia. Pero un buscador de la verdad no seguirá una moda; desconfiará de todas ellas, e incluso las combatirá…

Todos los hombres y mujeres son filósofos. Si no son conscientes de tener problemas filosóficos, en cualquier caso tienen prejuicios filosóficos. La mayoría de éstos son teorías que dan por supuestas: teorías que han absorbido de su entorno intelectual o de la tradición.

Dado que pocas de esas teorías se sostienen de forma consciente, son prejuicios en el sentido de que se sustentan sin examen crítico, aun cuando puedan tener una gran importancia para las acciones prácticas de las personas y para su vida toda.

Constituye una defensa de la existencia de la filosofía profesional el que las personas tienen que **examinar críticamente** estas teorías difundidas e influyentes…

Frente a los filósofos minuciosos y sus minúsculos problemas, creo que la principal tarea de la filosofía es especular críticamente sobre el universo y sobre nuestro lugar en él, incluidas nuestras facultades de conocer y nuestra capacidad de hacer el bien y el mal. (K. Popper: *En búsqueda de un mundo mejor*. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, pp. 230-231 y 239.)

Todo esto puede resumirse con el siguiente texto del Popper grandemente aficionado a la música:

Beethoven vivió en una época de frustradas esperanzas de libertad. La Revolución Francesa había concluido con el reinado del terror y el imperio de Napoleón. La restauración de Metternich eliminó el ideal de democracia y agudizó el antagonismo de clases. La pobreza de las masas era terrible. El *Himno a la alegría* de Beethoven es una apasionada protesta contra el antagonismo de clases por el que se divide a la humanidad; mientras que Schiller dice «fuertemente divididas», Beethoven cambia estas palabras en un lugar, para un arranque coral, y escribe «insolentemente divididas». Sin embargo, no conoce el odio de clases; sólo conoce el amor a sus congéneres. Y casi todas sus obras terminan con espíritu de calma, como la *Missa Solemnis*, o de alegría, como las sinfonías y el *Fidelio*. (Popper: *En búsqueda de un mundo mejor*. Paidós.)

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Qué hecho de la vida de Popper tuvo especial incidencia en su filosofía?
2. ¿Por qué se alejó Popper de los postulados del Círculo de Viena sobre el método válido de la ciencia?
3. ¿En qué consiste el criterio de «falsación»?
4. ¿Por qué considera Popper que el marxismo no es científico?
5. ¿Cuál ha de ser el método de la ciencia?
6. ¿Qué ética debe seguir todo intelectual o científico?
7. ¿Cuál es para Popper el mejor sistema de organización política? ¿Por qué?
8. ¿Por qué desconfía Popper de las utopías políticas?
9. ¿Cuál debe ser el principio político que ha de inspirar a una «sociedad abierta»?
10. ¿Qué teoría ontológica sostiene Popper?
11. ¿Cuál ha de ser el papel de la filosofía y los filósofos en la sociedad actual?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***Búsqueda sin término. Una autobiografía intelectual***

Desde el punto de vista de esta metodología, comenzamos nuestra investigación con *problemas*. Siempre nos encontramos en una cierta situación problema, y elegimos un problema que esperamos ser capaces de resolver. La solución, siempre tentativa, consiste en una teoría, una hipótesis, una conjetura. Las diversas teorías competitivas son comparadas y discutidas críticamente con vistas a detectar sus deficiencias, y los resultados siempre cambiantes, siempre inconclusivos, de la discusión crítica constituyen lo que puede ser llamado «la ciencia del día».

Así pues, no hay **inducción**: nunca argüimos desde los hechos hasta las teorías, a no ser por el modo de refutación o **«falsificación»**.

1. Explica los términos en negrita.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. Relaciona el contenido del texto con otras filosofías como el neopositivismo. Señala diferencias.

2. ***La miseria del historicismo.* «Prólogo»**

Con el fin de informar al lector de estos resultados más recientes me propongo dar aquí, en unas pocas palabras, un bosquejo de la refutación del **historicismo**. El argumento se puede resumir en cinco proposiciones, como sigue:

1. El curso de la historia humana está fuertemente influido por el crecimiento de los conocimientos humanos. (La verdad de esta premisa tiene que ser admitida aún por los que ven nuestras ideas, incluidas nuestras ideas científicas, como el subproducto de un desarrollo material de cualquier clase que sea.)

2. No podemos predecir por métodos racionales o científicos el crecimiento futuro de nuestros **conocimientos científicos**.

3. No podemos, por tanto, predecir el curso futuro de la historia humana.

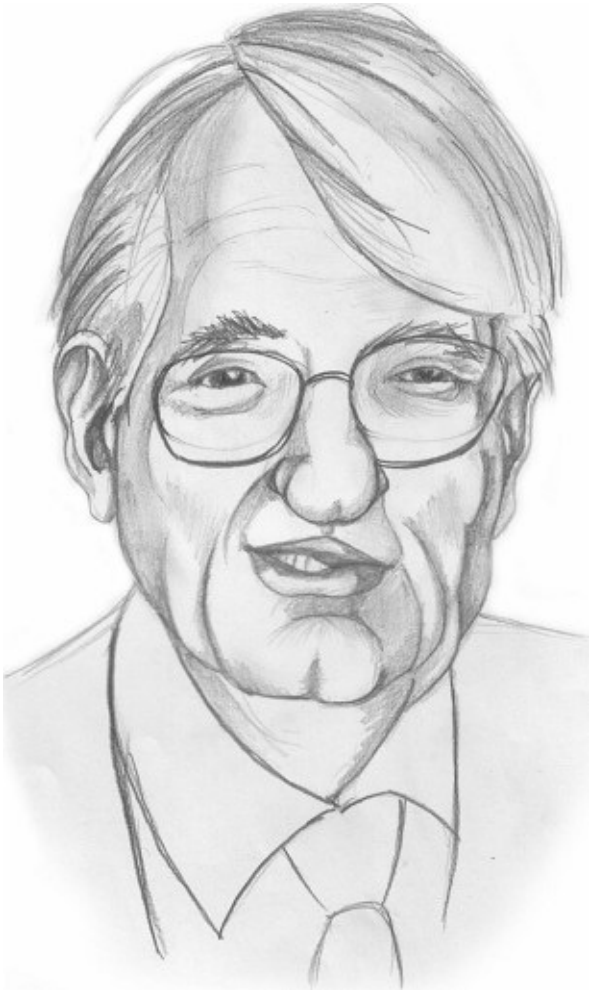
4. Esto significa que hemos de rechazar la posibilidad de una historia teórica; es decir, de una ciencia histórica y social de la misma naturaleza que la física teórica. No puede haber una teoría científica del desarrollo histórico que sirva de base para la predicción histórica.

5. La meta fundamental de los métodos historicistas está, por lo tanto, mal concebida, y el historicismo cae por su base.

1. Explica el significado que tienen los términos en negrita.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. ¿Qué consecuencias saca Popper de su crítica al historicismo?

# 23

# JÜRGEN HABERMAS: LA PRAGMÁTICA UNIVERSAL



1. Datos biográficos de Jürgen Habermas
2. Habermas y la Escuela de Frankfurt
3. La racionalidad procedimental
4. La pragmática universal (formal, deontológica, teleológica)
5. Razón comunicativa
6. La ausencia de reflexión sobre la trascendencia

**J. Habermas** (nacido en 1929) es el representante más destacado en nuestros días de la denominada «teoría crítica» inaugurada por los filósofos de la Escuela de Frankfurt. Como éstos, parte de una crítica de la sociedad tecnocrática industrial, pero sus propuestas para recuperar los valores de la

Ilustración pasan, no por la revolución, sino por el diálogo racional y el consenso. Sólo sustituyendo la «razón técnica» por la «razón comunicativa» lograremos la verdadera emancipación del ser humano.

- *La cuestión fundamental de la filosofía práctica consiste, hoy en día, en la pregunta por los procedimientos y premisas desde los que las justificaciones pueden tener un poder generador de consenso*.
- *De conformidad con la ética discursiva, una norma únicamente puede aspirar a tener validez cuando todas las personas a las que afecta consiguen ponerse de acuerdo en que dicha norma es válida*.
- *La validez de las normas sociales sólo se funda en la intersubjetividad del acuerdo sobre intenciones y sólo viene asegurada por el reconocimiento general de obligaciones*.

### 1. **Datos biográficos de Jürgen Habermas**

Jürgen Habermas (Alemania, 1929) comienza su carrera académica en 1956 como ayudante y colaborador de Theodor Adorno, pasando después a la Universidad de Heidelberg (1961-1964) como profesor agregado de Filosofía, y luego a Frankfurt (1964) como catedrático de Sociología. En 1968 publica *Conocimiento e interés* y en 1969 *La disputa del positivismo en la sociología alemana* (en polémica con Popper, entre otros). Luego, han seguido otras muchas obras. En el 1971 es nombrado en el Max-Planck-Institut de Stanberg director de un programa sobre investigación de las condiciones de vida del mundo tecnocientífico. Entre sus obras destacan *La lógica de las ciencias sociales*, *Conocimiento e interés* y *Teoría de la acción comunicativa*. Está considerado (junto a Theodor Adorno [1903/1969], Max Horkheimer [1895/1973], Erich Fromm [1900/1980] y Herbert Marcuse [1898/1979]) como el último filósofo y principal representante de la Escuela de Frankfurt.

### 2. **Habermas y la Escuela de Frankfurt**

La Escuela de Frankfurt surge en una época de esperanza revolucionaria, en la cual se da por descontado que la transición del capitalismo al socialismo está al caer. Ni siquiera el exilio forzado al que la Escuela se ve forzada por el ascenso al poder de Hitler les hizo abandonar su inicial optimismo. Esta escuela tiene su origen en el Instituto de Investigación Social creado en Alemania en 1923, siendo Th. W. Adorno y M. Horkheimer los líderes de su primera generación. Con la subida de los nazis al poder el instituto es clausurado (1933), debiendo trasladarse a Estados Unidos.

Jürgen Habermas coincide con Adorno y con Horkheimer en que vivimos en una época de predominio de la **razón instrumental** científico-técnica. Pero, a diferencia de ellos, Habermas no propone la supresión de la misma, sino la elaboración de un tipo de racionalidad más amplio en el que tenga cabida, como un momento necesario pero no suficiente, esa voluntad del hombre por controlar el mundo objetivado, voluntad que por sí sola no le parece condenable.

Su propósito de servirse de la razón instrumental científico-técnica como ciencia social crítica del capitalismo tiene su origen en Marx; sin embargo a éste le reprocha el haber reducido en última instancia a conflictos de carácter económico-laboral todas las contradicciones del capitalismo. Contra eso, dice Habermas, los intereses humanos, entre ellos el **interés emancipatorio** de las clases explotadas, deben ser englobados en un nuevo modelo totalizador de razón, que exige la libertad de pensamiento y de actuación como condición. Dicho de otro modo, hay que ampliar la racionalidad técnica en racionalidad crítica. El siguiente esquema puede ayudarnos a entender mejor esa ampliación:

| Dimensión técnica | Dimensión social |
|---|---|
| Trabajo | Interacción |
| Relación hombre/naturaleza | Relación hombre/hombre |
| Interés técnico = dominio sobre la naturaleza | Interés práctico = entendimiento entre los hombres |
| Acción de tipo técnico o instrumental | Acción de tipo comunicativo |
| Objeto: cosas y sucesos de cosas | Objeto: sistemas sociales |
| Experiencia: sensorial | Experiencia: comunicativa |
| Lenguaje: fisicalista | Lenguaje: intencional |
| Tecnologías, estrategias | Saber práctico (moral, político); tradiciones culturales |

### 3. **La racionalidad procedimental**

Mas, ¿cómo lograr la emancipación social mediante la racionalidad crítica? No mediante la violencia, sino mediante el derecho. Ahora bien, según Habermas, no cualquier derecho puede ayudar al surgimiento de esa sociedad emancipada racionalmente. En efecto, si el derecho pretende defender valores universalmente obligatorios, no vale para una sociedad

pluralista, por eso en una sociedad pluralista el derecho ha de tener una **racionalidad procedimental**, es decir, ha de establecer criterios institucionales externos, de carácter jurídico, ya que la moral sólo tiene criterios de carácter interno, pues lo que manda en la moral es la conciencia interior.

Ahora bien, ¿qué relación debe tener el derecho con la moral, siempre necesaria para lograr una sociedad verdaderamente emancipada? Es aquí donde Habermas establece la relación entre moral y derecho.

La moral —frente al derecho— adolece de insuficiencias cognitivas, pues no garantiza la infalibilidad de las conciencias, ni asegura que el resultado se consiga en un plazo determinado, y también adolece de insuficiencias motivacionales, porque el diálogo moral nos lleva a cuestionar lo que en la vida cotidiana se toma como evidente. En resumen: puesto que la moral no puede garantizar un acatamiento universal, necesita recurrir al derecho, superior procedimentalmente; como no puede esperarse de las convicciones morales una obligatoriedad sin excepción, sólo puede exigirse el cumplimiento de las normas con obligatoriedad jurídica: el derecho descarga a los individuos de la tarea de fundamentar normas, porque ya están institucionalizadas, cosa que no puede hacer la moral. «El discurso jurídico ha de conectar con normas ya válidas y por eso tiene que limitarse metódicamente, es decir, restringirse a determinados temas y pruebas socialmente, según la participación y el reparto de roles, y temporalmente, porque la decisión ha de producirse en un plazo determinado» (A. Cortina: «La Ética discursiva», en *Historia de la Ética*, III. Ed. Crítica).

Desde otro punto de vista, la catedrática española Adela Cortina ha expresado esta contraposición con el siguiente cuadro comparativo:

| **Éticas de mínimos (derecho)** | **Éticas de máximos** |
|---|---|
| Ética de la justicia | Ética de la felicidad |
| Lo justo | Lo bueno |
| Razón práctica | Prudencia |
| Normas | Consejos |
| Exigencia | Invitación |

4. **La pragmática universal (formal, deontológica, teleológica)**

Según Habermas, cuando la racionalidad procedimental trata de establecer deberes en los que intervienen muchos (la sociedad entera), no es posible prescindir del diálogo, por lo que debemos buscar una ética **dialógica**, **comunicativa** o **discursiva**. ¿Cuáles son sus caracteres?

- Frente al **cientifismo**, que identifica racionalidad con saber científico-técnico.
- Frente al **contractualismo**, que entiende la justicia como pacto de individuos egoístas.
- Frente al **postmodernismo**, que disuelve la unidad en las diferencias.
- Frente al **contextualismo radical**, que reduce la objetividad a la solidaridad en sociedades meramente particulares.

Frente a todo eso, Habermas se remonta por una parte a la racionalidad defendida por Kant (a saber: deontológica, formal, universalista, teleológica e incondicional, y de estos caracteres de la racionalidad vamos a hablar dentro de un momento en los epígrafes siguientes), pero a su vez, más allá del solitario «yo pienso» kantiano, al «nosotros argumentamos». Según Habermas, a Kant le faltaría reconocer:

*a*) El carácter dialógico de la razón.

*b*) Los intereses empíricos de los seres humanos.

*c*) Las consecuencias de sus acciones.

En resumen, «no podemos atenernos al modelo de la ética kantiana de la intención, sino apostar por la ética de la responsabilidad. Cada ser humano, en el diálogo, debe exponer sus necesidades, sus intereses, y el altruismo consiste en dejarse criticar sin reservas por los restantes interlocutores». (A. Cortina: *Crítica y utopía: la Escuela de Frankfurt*. Ed. Cincel.)

Expliquemos, pues, ahora, en qué consiste propiamente esa pragmática universal habermasiana.

### UNIVERSAL

Aunque Kant, en efecto, quiere una ética universalista, Habermas manifiesta su prevención frente a todo intento de fundamentación última fuerte que impediría confrontar los supuestos descubiertos con los resultados de otras ciencias, elementos falibles que pueden ser revisados y corregidos. En este sentido se acerca Habermas al principio del falibilismo universal del racionalismo crítico defendido por Karl Popper, como ya sabemos.

### Formal, procedimental

Así las cosas, la pragmática comunicativa de Jürgen Habermas no pretende ser una reflexión sobre la vida buena concreta, sino una reflexión **formal** sobre las condiciones de posibilidad de dicha vida, las cuales deben ser establecidas por consenso para luego traducirse en el establecimiento de instituciones según público debate en el que todas las voces concernidas hayan sido oídas. Por eso defiende una ética **procedimental**, en la medida en que no busca los contenidos materiales de las normas morales y jurídicas, sino procedimientos para declararlas válidas.

### Deontológica

Pero es también una pragmática deontológica, en la medida en que se ocupa de la vertiente normativa de las normas morales. Sin embargo, no se trata de un deontologismo como el kantiano (ética de la intención ajena a las consecuencias), sino de una **deontología consecuencialista**, es decir, que busca las consecuencias morales del diálogo interpersonal.

### Teleológica

Y además es una pragmática que presenta determinadas acciones como especialmente valiosas, porque buscan o tienen su **fin** (su **telos**) en una serie de **valores** y de **actitudes**. En resumen, no es una forma de vida que defina bienes concretos, horizontes determinados de felicidad, sino una actitud, un modo universalizable de entender dialógicamente la realidad, apuntando de ese modo a una cierta **antroponomía** (o afirmación humana) de la justicia y la solidaridad.

## 5. **Razón comunicativa**

Así las cosas, con buen humor reconoce la profesora valenciana Adela Cortina que esa «ética discursiva es un producto alemán, pues en la perfección de sus piezas, en su cuidado montaje, en lo pesado y prolijo de los folletos explicativos —extensos libros y artículos— se echa de ver de inmediato que se trata de un típico artefacto *made in Germany*». (A. Cortina: «Una ética política contemplada desde el Ruedo Ibérico», en *Ética comunicativa y democracia*, Ed. Crítica.)

### Frente a los «realistas» que acusan de «idealismo»

Para los abanderados de la revolución del proletariado (el comunismo), la ética habermasiana caería en un revisionismo conformista, viniendo a parar en la socialdemocracia; por el contrario, para los «realistas» que ven en la

democracia representativa y en el elitismo democrático la plasmación de la autonomía de las sociedades modernas, representa la ética discursiva un nuevo utopismo modelado a la medida de seres angélicos y, por ende, frustrante para hombres de carne y hueso que quieren organizar su vida política.

Sin embargo, la ética discursiva no es ni conformista ni utópica. No es conformista porque pretende poner en manos de todos los afectados las decisiones morales y políticas; no es utópica porque sabe que la idea de democracia participativa es una idea regulativa. Acerca de ella ignoramos si será una realidad o una ficción, pero sí sabemos que no yerra quien trabaja por ella, porque realizarla es un mandato de la razón práctica…

### FRENTE A LOS QUE ACUSAN DE «FUNDAMENTALISMO»

Algunos han decretado que —a pesar de su buena voluntad democrática — la pragmática habermasiana es peligrosa, por su supuesto fundamentalismo. Desde luego, el fundamentalismo tiene una merecida mala prensa, no sólo por sus resonancias islámicas, sino porque corre el riesgo de degenerar en dogmatismo fanático. Pero la pragmática habermasiana, aunque pretende fundamentar sus puntos de vista, no es fundamentalista. **Fundamentar** significa únicamente **dar razón**, y esto último es la única defensa posible frente al dogmatismo, porque «dogma» es todo enunciado o norma que intenta evitar la crítica.

### FRENTE A LOS QUE ACUSAN DE «CONTRACTUALISMO»

Esta acusación significaría rechazar cualquier principio moral-político con contenido anterior al pacto, y admitir, por el contrario, que cualquier principio o norma de este tipo ha de decidirse contractualmente. Y es bien cierto que la ética discursiva no admite principio moral alguno a partir del cual quepa deducir normas, en lo cual coincide con el contractualismo: es correcto aquello que todos pueden querer. Sólo que al afirmar esto no se defiende ningún contractualismo, sino una actitud **pragmático-consensual**.

En efecto, dado que la individuación no procede del proceso de socialización, sino que más bien el tipo de individuos en que nos convertimos depende del tipo de asociaciones en que vivimos, y puesto que los imperativos morales proceden de una raíz social, quien utiliza una regla lingüística, cualquier hablante competente, es miembro de una comunidad lingüística real; quien eleva pretensiones de verdad o de corrección en un acto de habla ha reconocido ya la idea de una comunidad ideal de comunicación

para poder seguir hablando con sentido de verdad y corrección; quien prolonga racionalmente su pretensión de corrección a través de un discurso práctico, ha reconocido el principio según el cual **sólo serán normas legítimas las que todos los afectados admitirían tras un diálogo celebrado en condiciones de simetría**.

FRENTE A LOS QUE ACUSAN DE «FORMALISMO VACÍO»

Habermas defiende, pues, un **consensualismo pragmático**, y no un mero contractualismo. El hecho de que carezca de principios materiales anteriores a la formación del consenso puede inducir a pensar que los consensos fácticos quedan libres para legitimar cualquier cosa, ya que en definitiva han de regirse por la regla de las mayorías y éstas pueden optar por intereses no generalizables. Pero que el principio ético sea **formal** no significa que sea **vacío**. Por el contrario, el enunciado mismo del principio revela que determinadas normas no pueden tomarse como válidas sin incurrir en contradicción pragmática: ningún afectado puede ser eliminado, su posición en la discusión no debe ser coaccionada por la violencia física o moral, todos tendrán igual derecho a la intervención y la réplica, sus aportaciones tendrán una incidencia efectiva en el resultado, en definitiva **deben respetarse los derechos humanos**.

Una fundamentación semejante de los derechos humanos permitiría superar aquellas concepciones para las que tales derechos son ficciones (A. MacIntyre), dependen en último término de los contextos (R. Rorty) o tienen por base el nihilismo (G. Vattimo). Y precisamente el **razonable** respeto y fomento de tales derechos se plasma en la actividad política en una democracia participativa, cuyos mecanismos es deber moral intentar articular en la teoría y en la práctica desde una **ética de la responsabilidad**, superando la obsoleta distinción entre éticas consecuencialistas y no consecuencialistas: la responsabilidad por las previsibles consecuencias es siempre una obligación moral, y a mayor abundamiento en una sociedad tecnológica como la nuestra.

### 6. **La ausencia de reflexión sobre la trascendencia**

Habermas se limita a diseñar las condiciones procedimentales para obtener una sociedad emancipada; sin embargo, se cierra a la posibilidad de plantearse la relación del ser humano con el más allá, y con las contingencias que amenazan básicamente al individuo: muerte, enfermedad, culpa, soledad, sentido de la vida, más allá. Habermas se preocupa de la historia en su conjunto, pero apenas nada por el individuo particular. Éstas son sus palabras:

«La cuestión fundamental de la filosofía práctica consiste hoy en día en la pregunta por los procedimientos y premisas desde los que las justificaciones pueden tener un poder generador de consenso; éste es el punto de convergencia al que parecen tender hoy los intentos de renovación de la filosofía práctica.»

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Cuál ha sido el contexto de la obra de Habermas?
2. ¿En qué aspectos coincide Habermas con los filósofos de la Escuela de Frankfurt? ¿En cuáles se distancia de ellos?
3. ¿Qué es la racionalidad «instrumental»?
4. ¿Qué es la racionalidad «procedimental»?
5. ¿Qué relación hay entre la ética y el derecho para Habermas?
6. ¿Qué crítica hace Habermas de la ética kantiana? ¿Qué toma de ella?
7. Enumera y explica las características que ha de tener la ética discursiva o dialógica que nos propone Habermas.
8. ¿Qué críticas ha recibido la ética de Habermas?
9. Explica la posición de Habermas con respecto a la religión y la trascendencia.

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***Ciencia y técnica como ideología***

[…] la ideología de fondo, más bien vidriosa, dominante hoy, que convierte en fetiche a la ciencia, es más irresistible que las ideologías de viejo cuño, ya que con la eliminación de las cuestiones prácticas no solamente justifica el interés parcial de dominio de una determinada clase y reprime la necesidad parcial de emancipación por parte de otra clase, sino que afecta al interés emancipatorio como tal de la especie…

En la **conciencia tecnocrática** no se refleja el movimiento de una totalidad ética, sino la represión de la «eticidad» como categoría de la vida. La conciencia positivista imperante abole el sistema de referencia de la interacción en el medio del lenguaje ordinario, sistema en el que el dominio y la **ideología** surgen bajo las condiciones de una distorsión de la comunicación y en el que también pueden ser penetrados por la reflexión. La despolitización de la masa de la población, que viene legitimada por la conciencia tecnocrática, es al mismo tiempo una objetivación de los hombres en

categorías tanto de la acción racional con respecto a fines como del comportamiento adaptativo; los modelos cosificados de la ciencia transmigran al mundo sociocultural de la vida y obtienen allí un poder objetivo sobre la autocomprensión. El núcleo ideológico de esta conciencia es la eliminación de la diferencia entre práctica y técnica.

La conciencia tecnocrática viola con ello un interés que es inherente a una de las dos condiciones fundamentales de nuestra existencia cultural: al lenguaje, o más exactamente, a una forma de socialización e individuación determinadas por la comunicación en el medio del lenguaje ordinario. Este interés se extiende tanto al mantenimiento de una intersubjetividad de la comprensión como al establecimiento de una comunicación libre de dominio. La conciencia tecnocrática hace desaparecer este interés práctico tras el interés por la ampliación de nuestro poder de disposición técnica.

1. Explica los términos resaltados en negrita.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. ¿Qué remedio propone Habermas para superar la conciencia tecnocrática? Razona la respuesta.

### 2. *Conciencia moral y acción comunicativa*

De conformidad con la **ética discursiva**, una norma únicamente puede aspirar a tener validez cuando todas las personas a las que afecta consiguen ponerse de acuerdo en cuanto participantes de un discurso práctico (o pueden ponerse de acuerdo) en que dicha norma es válida. Este postulado ético discursivo (D), sobre el cual he de volver en referencia con la fundamentación del postulado de la universalidad (U), ya presupone que se pueden fundamentar la elección de normas.

Una ética discursiva se mantiene y desaparece, pues, con los dos supuestos de que *a*) las aspiraciones de validez normativa poseen un sentido cognitivo y se pueden tratar como aspiraciones de verdad, y *b*) la fundamentación de normas y mandatos requiere la realización de un discurso real que, en último término, no es **monológico**, no tiene nada que ver con una argumentación que se formulara hipotéticamente en el fuero interno.

1. Explica los términos en negrita.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. ¿Piensas que las normas éticas pueden establecerse por consenso?

# 24

# MOUNIER Y EL PERSONALISMO COMUNITARIO

1. Rasgos biográficos
2. Raíz bíblica del personalismo comunitario
3. *Substantia*, persona, *hypostasis*
4. Personalismo y existencialismo
5. Ramas actuales del personalismo comunitario
6. El personalismo comunitario
7. El compromiso de la acción
8. La persona

**Emmanuel Mounier** (1905-1950) es el principal representante del personalismo cristiano contemporáneo. Esta corriente, en la que se agrupan diversos autores como J. Lacroix, E. Levinas y Xavier Zubiri, sostiene que cada ser humano es una realidad espiritual única (es una persona), que tiene una dignidad absoluta. Su felicidad no depende sólo de su liberación material, sino del desarrollo de su dimensión espiritual que hemos de cifrar en el amor a los demás y a Dios.

- *La persona no es un objeto; más aún: ella es lo que en cada hombre no puede ser tratado como objeto*.
- *El hombre es un cuerpo con igual título que es espíritu, todo entero cuerpo y todo entero espíritu. Es un ser natural que por su cuerpo forma parte de la naturaleza, y por su espíritu trasciende este universo material en que se halla inmerso*.
- *Sólo se posee aquello a lo que uno se entrega, y en ciertos casos no es paradójico decir que sólo se posee lo que se da*.
- *Para el cristiano, el sentido del progreso no se define fuera de la paradoja de la cruz. Partimos por un camino en el que sabemos que jamás estaremos desocupados, jamás desesperados: nuestra obra está más allá del éxito, nuestra acción no está dirigida esencialmente al éxito, sino al testimonio*.

## 1. **Rasgos biográficos**

> En nuestra investigación no hemos querido solamente tratar del hombre, sino combatir por el hombre. Nadie, por lo demás, trata objetivamente acerca del hombre. Pero, como es habitual disfrazar el propio prejuicio bajo un revestimiento científico, preferimos declarar a cara descubierta que nuestra ciencia, siendo una ciencia honesta, no deja de ser por ello una ciencia combativa *(Tratado del carácter)*.

Emmanuel Mounier nace en 1905 y muere en 1950. Pocas generaciones como la suya se habrán visto tan obligadas a encuadrarse en el marco de las guerras. La Primera Guerra Mundial (1914-1919), la revolución rusa (1917), el crack de Wall Street (1929), la Guerra Civil española (1936-1939), la Segunda Guerra Mundial.

Para entonces, Mounier, que había obtenido una cátedra de Filosofía (en la misma oposición en que fracasó Jean Paul Sartre), la abandona para fundar la revista *Esprit*, clausurada por el régimen nazi de Vichy que ocupaba parte de Francia: «Nunca he sentido a *Esprit* tan presente, tan fuerte y tan viva como esta tarde en que creen haberlo matado. Siento que una fuerza joven crece en mí por esta muerte. No dudo de que resucitará de entre los muertos al tercer día, como Dios quiera.»

Y luego, en 1942, diez meses de cárcel: «El cristiano había llegado a ser un hombre que ya no iba a prisión; el cristiano se había instalado en la seguridad general… soy profundamente feliz por haber pasado por aquí. Un hombre necesita haber conocido la enfermedad, la desgracia o la prisión.» Pero los días pasan sin comunicársele la causa de su reclusión, y decide iniciar una huelga de hambre para obtener el final de ese internamiento arbitrario. Su huelga de hambre será un testimonio de discernimiento ético: ¿hasta dónde llevará la prueba de fuerza? Como cristiano, no tiene ningún derecho de atentar contra su vida, ni comprometer gravemente su salud, por eso ha pedido al médico amigo darle la orden de cesar la huelga el día en que estime que se ha llegado a la zona de peligro grave. Al duodécimo día, Vichy se rinde.

¡Liberación de París, agosto de 1944! Reaparece *Esprit*; nada había logrado desalentar a Mounier, ni siquiera la guerra fría (1947-1950) de la posguerra. En respuesta al entonces comunista Roger Garaudy, escribe: «Mi evangelio es el evangelio de los pobres. Nunca me llevará a alegrarme de aquello que puede dividir el mundo y la esperanza de los pobres. Esto no es una política, ya lo sé. Pero es un cuadro previo a toda política y una razón suficiente para rechazar ciertas políticas.» La ajena miseria es su punto de partida: «La experiencia o la proximidad de la miseria fue nuestro bautismo de fuego. El cuerpo totalmente herido del proletariado como un Cristo en cruz, los fariseos alrededor, la alegría de los mercaderes, los apóstoles que han huido y nuestra indiferencia como la noche abandonada del calvario. Somos los servidores —no los jefes o los salvadores— de los miembros dolientes de Cristo.»

El escritor François Mauriac reconoce tras la muerte de Mounier: «No hay cristiano, hombre o mujer, que no deba meditar ante la santidad que en Mounier se expresa. Es preciso que ciertos seres mueran para poder acercarse a ellos. El ejemplo de Mounier ayuda a comprender que estar del lado de los pobres no tiene sentido en una vida aburguesada. Sin ostentación, pero deliberadamente, vivió la pobreza. Nació pobre. La pobreza es un estado del alma.»

Mounier es un optimista trágico: «El camino propio de la persona es ese optimismo trágico en el que encuentra su justa medida en un clima de grandeza y de lucha. Para el cristiano, el sentido del progreso no se define fuera de la paradoja de la cruz. Partimos por un camino en el que sabemos que jamás estaremos desocupados, jamás desesperados: nuestra obra está más

allá del éxito, nuestra acción no está dirigida esencialmente al éxito, sino al testimonio. Y, aunque estuviéramos seguros del fracaso, partiríamos de todas formas, porque el silencio ha llegado a ser intolerable.» Sabiendo que el mundo es una montaña de basura, Mounier la agarra con las manos sin mancharse el corazón, porque hay en todo ser humano más cosas dignas de admiración que de desprecio.

### 2. **Raíz bíblica del personalismo comunitario**

Para la mentalidad antigua, lo incomprensible era que Dios, por un acto de amor, hubiese creado a otro ser distinto de Él; más aún, que hubiera creado a una infinita multitud de seres distintos de Él y entre sí. Tampoco entendía que en el centro de esta multiplicidad hubiera puesto Dios a un ser especialísimo que, reuniendo en sí todos los estratos de lo creado, tiene la peculiar capacidad de distanciarse de todo lo que no es él, y que incluso pudiese afirmarse en sí mismo frente a Dios. De ahí que Dios no pudiera regir a este ser como regía a las demás cosas del mundo; debía «dialogar» con él. Dios le dio también una «compañera igual a él» y le encomendó la tarea de «multiplicarse».

Con esta persona quiere Dios establecer relaciones estrictamente personales (amistosas), una providencia individual; ante su presencia, cada persona tiene nombre propio. Ante Dios, cada persona dará razón de su vida.

### 3. ***Substantia*, persona, *hypóstasis***

El primer teólogo que se expresó en latín, Tertuliano, reinterpretó novecientas palabras nuevas, entre otras **substantia** y **persona**, que no designa ahora al actor enmascarado sobre el escenario, como en Grecia, sino lo que hay de interiormente diferenciado —tres personas (Padre, Hijo, Espíritu Santo)— en el Dios uno.

Boecio definirá a la persona como «sustancia individual de naturaleza racional», queriendo decir que cada persona es distinta e intransferible; cada cual experimenta que su persona no es la de otro y, al mismo tiempo, es relacional, por lo que, cuanto más perfecta es, más se encuentra a sí misma al establecer comunión con las demás. En resumen, la persona es capacidad racional y relación con los otros. Por ello es distinta e intransferible: una persona no es la otra y, al mismo tiempo, cuanto más perfecta es, más se encuentra a sí misma en la relación de comunión con los demás.

Y no hay mejor relación que el amor: «El amor es la unidad de la comunidad, como la vocación es la unidad de la persona. El aprendizaje de la comunidad es el aprendizaje del prójimo como persona en su relación con mi persona, lo que se ha llamado felizmente aprendizaje del tú.»

Como el amor es comunicativo, «la posesión no es un derecho de conquista, sino un poder de dominio sobre un mundo ya ordenado. Es necesario ir hasta el extremo porque aun el mismo amor tiene sus vueltas de egoísmo: sólo se posee aquello a lo que uno se entrega, y en ciertos casos no es paradójico decir que sólo se posee lo que se da» (*Revolución personalista y comunitaria*).

### 4. **Personalismo y existencialismo**

Si, según Mounier, el existencialismo es una reacción de la filosofía del hombre contra los excesos de la filosofía de las ideas (idealismos desencarnados) y contra los de la filosofía de las cosas (cientifismo y materialismo), también el personalismo es una reacción contra esos mismos excesos: «Existe una estrecha solidaridad entre las preocupaciones existencialistas y las personalistas. El existencialismo es una filosofía personalista, pues el sujeto de conocimiento es la persona humana, frente a la inercia o la impersonalidad de las cosas» (*Introducción a los existencialismos*).

Pero el personalismo rectifica a su vez los defectos del existencialismo: su egocentrismo narcisista y su pesimismo. El personalismo, que asume la dramaticidad de la existencia desarrollada por el existencialismo, afronta el pesimismo mediante la conversión al otro.

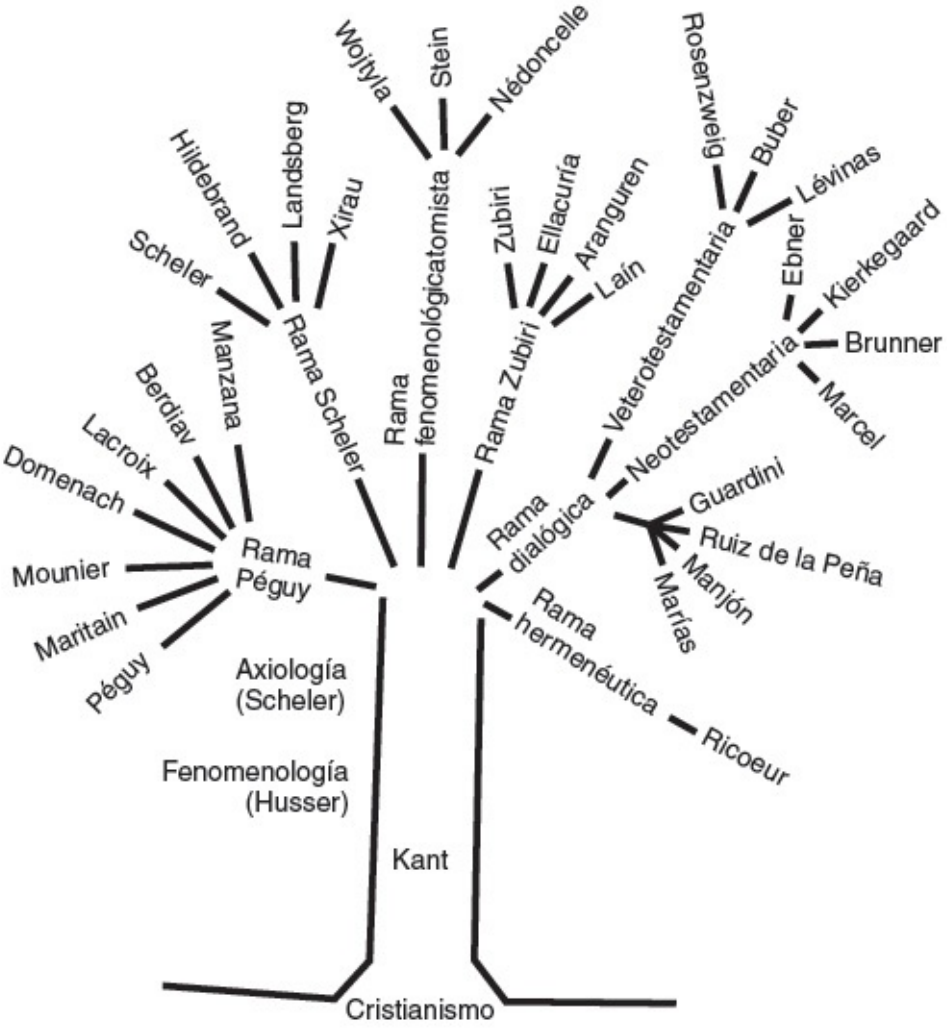
### 5. **Ramas actuales del personalismo comunitario**

El árbol del personalismo se mueve en el cruce de cinco aportaciones básicas; su árbol hunde sus raíces en el cristianismo, eleva su tronco por Emanuel Kant (que calificó a la persona como «fin en sí», valor absoluto y moralmente autónomo), por la fenomenología de Husserl y por la axiología de Max Scheler, y finalmente adquiere un gran número de ramificaciones (ver ilustración de la página siguiente).

La historia de la filosofía es la historia del árbol del personalismo; éste es a su vez un árbol-bosque, no una primavera entre dos inviernos, cuyo verano no sería de este mundo, sino por el contrario historia del mundo, del movimiento obrero, de los derechos humanos, etc. Nada más falso que cercar al personalismo y tratarlo como árbol de una sola escuela.

### 6. **El personalismo comunitario**

En sentido genérico, personalista es toda forma de vida que centra el sentido de la realidad en la persona reivindicando su dignidad absoluta en todos los demás terrenos; en sentido más riguroso, puede llamarse filosofía personalista a la doctrina que centra en el concepto de persona el significado de la realidad. Debemos, pues, distinguir: 1) que una filosofía valore a la persona; 2) que se estructure en torno a la noción de persona. Ahora bien, que una filosofía considere que la persona singular es importante no significa que ésta sea la categoría central en torno a la cual se estructure, sino que puede depender de otras categorías muy distintas. Ejemplo: como filosofía de inspiración cristiana, santo Tomás valora tanto la persona, que llega a caracterizarla como «lo que es perfectísimo respecto a toda la naturaleza». Pero lo que santo Tomás no hace es estructurar su filosofía en torno a la noción de persona. Para él hay otras categorías más esenciales: la sustancia y los accidentes, la potencia y el acto, etc. «Valorar» a la persona pueden hacerlo muchas filosofías; sin embargo, «estructurar» una filosofía en torno a la persona es lo propio del personalismo. Para diferenciar estos dos planteamientos, algunos autores distinguen entre un personalismo en sentido amplio y un personalismo en sentido estricto. Por personalismo en sentido amplio se entendería toda corriente filosófica que concede importancia a la persona, mientras que personalismo en sentido estricto sería la filosofía cuya estructura técnica depende directamente de esta noción.




Los caracteres del personalismo serían:

1. Una insalvable distinción entre personas y seres impersonales.
2. La capacidad de la persona para vivir la verdad objetivamente, sin relativismo ni subjetivismo.
3. La libertad de la persona para ser dueña de sus actos y así optar por el bien o por el mal.
4. El descubrimiento del corazón humano como sede de los afectos y la primacía del amor, contra el hedonismo.
5. La obligatoriedad de los imperativos morales absolutos y de los religiosos. Por tanto, la capacidad de realizar actos religiosos de adoración o acción de gracias es esencial para que la persona alcance su sentido último.

6. La aceptación de la persona como «sustancia individual de naturaleza racional».
7. El valor único (dignidad) de cada persona.
8. La aceptación de la persona como realidad esencialmente relacionada con la comunidad y con el mundo.

### 7. **El compromiso de la acción**

Y, sobre todo, ser personalista comunitario consiste en asumir la vida que de esos principios se deriva. Lo complicado no es el dibujo de su árbol, sino el compromiso con la siembra de las semillas. El personalismo es la filosofía que reintegra al conocimiento el conjunto de la actividad humana, pero también la acción que lleva a la práctica la convicción filosófica. El «idealismo de las ideas», que no convierte las ideas en vida, es enemigo del personalismo. Como dijera Zubiri, la persona no es la conjunción de dos cosas, una realidad y un ideal, sino una realidad que no puede ser real más que siendo ideal. Es animal de ideales por y para ser animal de realidades. Cuando los que hablan no hacen, y los que hacen no hablan, ambos entorpecen al árbol florecer allí donde está plantado.

Si, como Mounier dijera, el personalismo es «perspectiva, método y exigencia», ¿cuáles son las mediaciones, los puentes que llevan desde las exigencias teoréticas a las prácticas, cómo articular discurso y acción, cómo hacer a la vez ortodoxia y ortopraxia?

### 8. **La persona**

#### LA CONSTANCIA DEL YO NO SE REDUCE A EMBALSAMAR SU IDENTIDAD

Según Mounier, «la persona no es un objeto; más aún: ella es lo que en cada hombre no puede ser tratado como objeto. No existen las piedras, los árboles, los animales y las personas, que serían unos árboles móviles o unos animales más astutos. La persona no es el más maravilloso objeto del mundo, un objeto que pudiéramos conocer desde fuera como los demás. Ella es la única realidad que conocemos y hacemos al mismo tiempo desde dentro. Presente en todas partes, no se da en ningún sitio» (*El personalismo*, III, pp. 430-431).

La persona no es una existencia maciza, interiormente inmóvil, ciega al exterior, según lo imaginan los materialistas y los individualistas, sino que, como el átomo, está interiormente articulada con fuerzas y movimientos. «El principio de superación es tan esencial para la vida personal como el principio

de realidad y el de interioridad. Ella no se mantiene más que por él, del mismo modo que la bicicleta o el avión no se mantienen más que por su velocidad. La persona no es el reposo absoluto que conduce a la muerte; se desarrolla comprometiéndose en un acto continuo. Imaginar al yo como una presencia continua, o como un hilo uniforme en el que se ensartan a modo de cuentas heterogéneas los diversos "estados" anímicos, sería un grave error. La constancia del yo no se reduce a embalsamar una identidad, sino que consiste en vivir en tensión y en superar las crisis periódicas. En ciertos enfermos subsiste un "yo" que compara sus estados anteriores y los posteriores, pero se pierde poco a poco en el mundo circundante, que acaba por invadir el yo. El sujeto asiste ante el mundo como espectador indiferente, sin llegar a reconocer su propia huella. En el límite, niega su cuerpo, percibe sus voluntades como automatismos. "No soy más que una máquina, dice un enfermo, más que un autómata. No soy yo quien siente, habla y come. No soy yo quien sufre y quien duerme. Yo no existo ya del todo. Estoy muerto." Otro está convencido de que son hilos los que mueven sus brazos y piernas. Otro afirma que ha muerto en la batalla de Marengo. "¿Por qué me golpeas?", dice un esquizofrénico a alguien que sacude una alfombra. Este sentimiento puede tomar forma obsesiva. Un enfermo se pasaba el día preguntándose si existía. "Pienso, luego existo", se dice; sí, pero no pienso siempre. Y, puesto que es necesaria una cierta cantidad de pensamiento para vivir, ¿tengo yo la cantidad suficiente?" Se toma el pulso. "¿Tener pulsaciones es no existir?" Pero el acto por el cual se palpa la muñeca es un acto maquinal. Cuantos más cálculos hace, más insiste en la obsesión» *(Tratado del carácter)*.

LA PERSONA COMO SUBSISTENCIA E INDEPENDENCIA ESPIRITUAL

> Una persona es un ser espiritual constituido como tal por una manera de subsistencia y de independencia en su ser, ella mantiene esta subsistencia por su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos por un compromiso responsable y una constante conversión; ella unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla por añadidura a golpe de actos creadores la singularidad de su vocación *(Manifiesto al servicio del personalismo)*.

Esta definición no puede ser captada por todos, ya que existen gentes ciegas para las personas como las hay ciegas para la pintura, con la diferencia de que muchos ciegos para las personas son responsables de su ceguera. La vida personal es una conquista ofrecida a todos, algo que los animales no pueden captar y que las personas tampoco a veces, si no viven por encima de cierto nivel de animalidad.

La persona es para Mounier un ser espiritual, con vocación de eternidad, pues todos queremos que no nos olviden. «¿Qué es para nosotros lo espiritual? Ésta es nuestra jerarquía de valores: primacía de lo vital sobre lo material, primacía de los valores de la cultura sobre los valores vitales; pero primacía, sobre todos ellos, de esos valores accesibles a todos en la alegría, en el sufrimiento, en el amor de cada día, en los valores de amor. Esta escala dependerá intrínsecamente, para algunos de entre nosotros, de la existencia de un Dios trascendente y de unos valores cristianos, sin que otros compañeros la consideren como cerrada por arriba.»

Dicha espiritualidad se caracteriza básicamente por dos caracteres: subsistencia, e independencia. Ahora bien, subsistimos con autonomía, pero no en solitario, sino en relación con las personas y con los valores personales, somos quienes somos porque vivimos desarrollando una escala de valores libremente adoptada. Esa adhesión libre a la jerarquía de valores la vivimos en un compromiso responsable con los demás: terminamos siendo lo que hacemos o dejamos de hacer. Por eso, aunque para hacer o dejar de hacer hay que ser, debería hablarse no sólo de naturaleza humana, sino también de condición humana previamente humanada por un Dios personal que la ama.

### LA PERSONA COMO ESPIRITUALIDAD CARNAL

> Dejemos de representarnos el «cuerpo» y el «espíritu» como dos personajes de una figura coreográfica. El hombre es, en cada instante, una compenetración de alma y carne. El hombre es por entero espiritual y carnal, y en la vida personal trasciende los fenómenos particulares traduciendo la solidaridad órgano-síquica (*Tratado del carácter*, cap. 3, II).
>
> El hombre es un cuerpo con igual título que es espíritu, todo entero cuerpo y todo entero espíritu. Es un ser natural que por su cuerpo forma parte de la naturaleza, y por su espíritu trasciende este universo material en que se halla inmerso (*El personalismo. La existencia incorporada*, III).
>
> La persona es una tensión entre sus tres dimensiones espirituales: la que sale de lo bajo y se encarna en un cuerpo; la que se dirige hacia lo alto y lo lleva a lo universal; la que se dirige hacia lo extenso y la lleva hacia una comunión. Vocación, encarnación, comunión son las tres dimensiones de la persona *(Revolución personalista y comunitaria)*.

### INDIVIDUO Y PERSONA

De su maestro Jacques Maritain hereda Mounier la contraposición individuo-persona: «Mi persona no es mi individuo. Llamamos individuo a la difusión de la persona en la superficie de la vida que se complace en perderse en ella. El individuo es la disolución de la persona en la materia» (*Revolución personalista y comunitaria*).

El personalismo es comunitario a condición de que lo comunitario sea personal a la vez, no antes ni después: «En una organización personalista hay responsabilidad por todas partes, creación en todas partes, colaboración en todo: no hay gentes pagadas para pensar y otras para ejecutar, y las más favorecidas para no hacer nada. Pero esta organización no excluye la verdadera autoridad, es decir, el orden a la vez jerárquico y viviente, en que el mando nace del mérito personal, sino que es sobre todo una vocación de suscitar personalidades, y aporta a su titular, no un suplemento de honores o de riqueza, o de aislamiento, sino un cúmulo de responsabilidades» *(Manifiesto al servicio del personalismo)*.

**Cuestiones relevantes**

1. Comenta brevemente la vida de E. Mounier.
2. Explica el contexto en el que surge la filosofía personalista.
3. ¿Cuáles han sido los antecedentes filosóficos del personalismo?
4. Distingue entre personalismo y existencialismo.
5. ¿Cuáles son los rasgos más característicos del personalismo?
6. Explica el concepto de persona en Mounier.
7. Distingue entre persona e individuo.
8. ¿En qué ha de consistir la revolución personalista comunitaria?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***El personalismo***

Yo soy **persona** desde mi existencia más elemental, y lejos de despersonalizarme, mi existencia encarnada es un factor esencial de mi fundamento. Mi cuerpo no es un objeto entre los objetos, el más cercano de ellos: ¿cómo podría unirse en ese caso a mi experiencia de sujeto? De hecho, las dos experiencias no están separadas: *yo existo subjetivamente, yo existo corporalmente*, son una sola y misma experiencia. No puedo pensar sin ser, ni ser sin mi cuerpo: yo estoy *expuesto* por él, a mí mismo, al mundo, a los otros; por él escapo de la soledad de un pensamiento que no sería más que pensamiento de mi pensamiento. Al impedirme ser totalmente transparente a mí mismo, me arroja sin cesar fuera de mí, en la problemática del mundo y en las luchas del hombre. Por la solicitación de los sentidos, me lanza al espacio; por su envejecimiento, me enseña la duración; por su muerte, me enfrenta con la eternidad. Hace sentir el peso de la esclavitud, pero al mismo tiempo está

en la raíz de toda conciencia y de toda vida espiritual. Es el mediador omnipresente de la **vida del espíritu**. En este sentido se puede decir con Marx que «un ser que no es objetivo no es un ser», a condición de agregar inmediatamente que a un ser que fuera solamente objetivo le faltaría este cumplimiento del ser: la vida personal.

1. Explica los términos resaltados en negrita.
2. Identifica la temática del texto y relaciónala con la filosofía del autor.
3. Compara el pensamiento de Mounier sobre el ser humano con el de algún otro pensador como Marx o Descartes.

2. ***Cristianismo y democracia***

Bajo la inspiración evangélica, a menudo desconocida, pero siempre actuando, la conciencia profana ha comprendido la **dignidad de la persona humana** y también que la persona, aunque forma parte del Estado, trasciende al Estado por el misterio inviolable de su libertad espiritual y por su vocación a los bienes absolutos. La razón de ser del Estado es ayudar a la conquista de esos bienes de la **vida verdaderamente humana**. Lo que la conciencia profana ha adquirido, si no gira hacia la barbarie, es la fe en los derechos de la persona humana en tanto que persona humana, en tanto que persona cívica, en tanto que persona comprometida en la vida social y económica, en tanto que persona obrera; y también la fe en la justicia como fundamento necesario de la vida en común y como propiedad esencial de la ley, que no sería ley si fuese injusta. Proudhon creía que la sed de justicia es el privilegio de la revolución y el objeto de los miedos de la Iglesia. La sed de justicia ha sido excavada en el alma de los siglos cristianos por el Evangelio y por la Iglesia, es en el Evangelio y en la Iglesia donde hemos aprendido a no obedecer más que cuando algo es justo.

Lo que la conciencia profana ha adquirido, si no regresa a la barbarie, es la fe en la fraternidad humana, el sentido del deber social de compasión por el hombre en la persona de los débiles y de los que sufren, la convicción de que la obra política por excelencia es convertir la misma vida en común en mejor y más fraternal y trabajar para hacer de la arquitectura de las leyes, de las instituciones y de las costumbres de esa vida común una casa para los hermanos (Jacques Maritain).

1. Explica, dentro de la concepción personalista, los términos en negrita.
2. Haz un esquema de las ideas principales del texto.

3. Señala algunas diferencias entre el personalismo y otras filosofías contemporáneas que conozcas.

# 25

# LA FILOSOFÍA POSTMODERNA

1. Contexto histórico: la sociedad postindustrial

2. La filosofía postmoderna: tesis principales

3. Jean-François Lyotard

4. Jean Baudrillard

5. Gianni Vattimo

6. Crítica de la postmodernidad

Se denomina «**filosofía postmoderna**» o «pensamiento débil» a la filosofía desarrollada en la segunda mitad del siglo XX por una serie de autores que se ven fuertemente influidos por el pensamiento de Nietzsche y Heidegger. Estos filósofos consideran que los proyectos totalizadores de la Modernidad han dejado de valer y la idea de la Verdad se ha desvanecido. Para estos filósofos ya no será posible un discurso universal y tan solo nos queda el recurso a acuerdos éticos y políticos puntuales y siempre revisables.

> *Simplificando al máximo, se tiene por «postmoderna» la incredulidad con respecto a los metarrelatos. (J. F. Lyotard)*
>
> *No existe un régimen de proposiciones o un género de discurso que goce de una autoridad universal. (J. F. Lyotard)*

## 1. **Contexto histórico: la sociedad postindustrial**

Bajo el término **«filosofía postmoderna»** (también se ha utilizado el término «**pensamiento débil»**) se agrupan una serie de autores que desarrollan su pensamiento en la segunda mitad del siglo XX en el contexto de la sociedad postindustrial.

Estos autores consideran que vivimos en una nueva época: han dejado de valer los proyectos totalizadores de la Modernidad y hemos entrado en un nuevo tipo de orden social, caracterizado por la pluralidad de modos de vida y la libertad de los individuos para ser lo que deseen ser. Tales objetivos se hacen posibles en la sociedad postindustrial, un tipo de sociedad en la que ha triunfado el **capitalismo** y la **democracia liberal**, se ha globalizado la economía y se han puesto en contacto diversidad de culturas gracias a Internet y los medios de comunicación social. Un tipo de sociedad, en definitiva, abierta, multicultural e individualista, en la que los Estados ya no persiguen la

realización de las utopías sociales derivadas del pensamiento ilustrado (como el comunismo), sino instaurar un espacio de libertad individual o grupal lo más amplio posible.

Esta sociedad ha sido descrita por sociólogos como **G. Lypovestky**, en su obra *La era del vacío*, como un tipo de sociedad *multicultural*, *hiperconsumista, hiperindividualista* e *hiperhedonista*. **Z. Baumann** habla, en su obra *Modernidad Líquida*, de un tipo de sociedad caracterizada por el individualismo, en la que se han diluido los lazos comunitarios y los referentes ideológicos fuertes.

### 2. La filosofía postmoderna: tesis principales

En este contexto han surgido una serie de pensadores que, fuertemente influidos por las filosofías de **Nietzsche** y **Heidegger,** han reflexionado sobre la nueva condición humana en el seno de la sociedad postindustrial.

No se trata de una escuela de filosofía sino de un conjunto de autores heterogéneos, que coinciden en ciertos postulados filosóficos, pero que llevan a cabo sus propios análisis. Entre los más representativos pueden citarse a **J.-F. Lyotard, J. Derrida, G. Deleuze, J. Baudrillard y G. Lipovetsky** en Francia, **G. Vattimo** en Italia, **P. Sloterdijk** en Alemania y **R. Rorty** en Estados Unidos.

Según estos autores, vivimos en una época en la que, tras la caída de los sistemas comunistas, las viejas utopías (como el comunismo) han dejado de valer y se ha dado paso a una época caracterizada por la libertad y el progreso económico. El hombre actual ha perdido su fe en las viejas ideologías y ha tomado conciencia de su libertad individual en un contexto de pluralidad de cosmovisiones. Los filósofos postmodernos se han encargado de explicitar y defender esta nueva «**conciencia postmoderna»**, que se caracteriza por haber asumido ideas y valores como los siguientes:

1. **El perspectivismo**: ya no hay una gran verdad (un único «metarrelato») que sea la fuente indiscutible de sentido y explicación de la realidad. Ni el cristianismo ni el marxismo —que han sido los grandes «metarrelatos» de occidente— son ya la verdad que inspire a la cultura occidental. Consecuencia de este abandono de los grandes relatos que explicaban la realidad y dirigían la praxis humana es el surgimiento de perspectivas plurales sobre la realidad, ninguna de las cuales puede declararse verdadera.

2. **El antidogmatismo**: es consecuencia del perspectivismo. Al haber diversas perspectivas de la realidad no hay una sola verdad universal. Ninguna perspectiva puede pretender ser la verdad, cada una de ellas representa su propia perspectiva que, en muchos casos, es irreconciliable con las demás perspectivas.
3. **El pluriculturalimo**: tampoco hay una cultura que podamos considerar superior, verdadera o mejor que otra. Todas las culturas, que son la consecuencia de las diferentes formas de vida, son igualmente respetables, y ninguna de ellas tiene derecho a imponerse a las demás.
4. **El pluralismo valorativo**: la valoración depende igualmente de la propia perspectiva, de la propia cultura. Ya no es posible el viejo sueño kantiano de construir una moral universal.
5. **El ateísmo nihilista**: la vieja idea de la existencia de Dios ya no rige, pero ello no debe conducir necesariamente a una pérdida absoluta de sentido. Por el contrario, ahora caben nuevas valoraciones de la vida, nuevos sentidos, que sean creados por los propios seres humanos.
6. **El presentismo**: siendo esta vida la única realidad cierta y segura, ha de vivirse con intensidad, valorando el momento presente, sin preocuparse por el futuro. Toda dilación en el tiempo es una modalidad de trascendencia e impide vivir la vida presente plenamente.

Esta nueva cosmovisión, de carácter fuertemente relativista, lejos de juzgarse como negativa, va a ser considerada por los filósofos postmodernos como buena, y no debe conducir a la disgregación social. Lo que ahora habrá que hacer es llegar a acuerdos concretos (siempre revisables) sin pretender realizar las viejas utopías**.**

### 3. **Jean-François Lyotard** (1924-1998)

Este filósofo francés, profesor en la Universidad de París, fue quien acuñó el término «postmodernidad» en su obra *La condición postmoderna*, publicada en 1979. Este ensayo es un informe sobre la condición actual del saber, solicitado a Lyotard por la Universidad de Quebec. Para Lyotard la época de los **grandes relatos**, que intentan dar sentido a la historia, ha terminado. Los discursos ilustrados (tipo Kant), idealistas (tipo Hegel) o comunistas (tipo Marx) ya no valen. Tampoco la ciencia, después del principio de indeterminación de Heisenberg o de los descubrimientos de K. Gödel de las paradojas en las que asientan las matemáticas, puede erigirse en

un discurso universal y verdadero. La cultura postmoderna se caracteriza, precisamente, por haber dejado de creer en los **metarrelatos**. Lo que hoy domina es la **pluralidad cultural** y la **diferencia.**

En la sociedad postindustrial no hay un saber único y verdadero sino diferentes «**juegos de lenguaje**», inconmensurables, como afirmó **Wittgenstein**. Estos modos de expresarse son la manifestación de las diversas formas de vida sociales. El lenguaje es un «**juego» pragmático** que sirve para vivir. Cada cultura y cada grupo social incorpora su propio lenguaje favorable a su **forma de vida**. No hay un **metadiscurso** por encima de estos discursos locales que pueda erigirse en el discurso verdadero. Cada grupo defiende su verdad y establece su propio lenguaje, sin que sea posible llegar a consensos como pretende **Habermas**. Estos consensos no son más que la pretensión de imponer nuevamente un discurso universalista típico de los **metarrelatos** de la Modernidad que se han visto rechazados por la postmodernidad. Según Lyotard hemos de asumir el disenso, los localismos y la disgregación social. Lo único que cabe son acuerdos locales, parciales, temporales y siempre revisables que permitan la convivencia y la supervivencia social.

Esta situación ya fue vaticinada por Nietzsche. Es una situación de «guerra» de cosmovisiones que debemos asumir. No hay verdad, sino múltiples verdades en el campo de batalla. Tal situación no es negativa, sino admirable. La actitud debe ser «maravillarse ante esta variedad de clases discursivas como se hace ante las especies vegetales o animales».

Lo esencial de la postmodernidad es, pues, esta pluralidad de formas de vida y cosmovisiones y el deseo de los individuos de no ser dominados por ninguna instancia ya sea moral, política o religiosa. La clave de la «**conciencia postmoderna»** está en **la diferencia.** En su ensayo ***Le differend*** Lyotard describe la diferencia como aquella situación en la que se da un conflicto que no puede resolverse porque no existe un criterio universal por encima de dos argumentaciones que pertenecen a géneros de discurso distintos. Un metalenguaje universal que pudiera dirimir los conflictos entre cosmovisiones es imposible. Sólo puede existir mediante la imposición, el dominio o el despotismo. De ahí las alabanzas de Lyotard a la **democracia liberal**, único sistema donde no hay una autoridad universal que pueda imponer su discurso por encima de los discursos locales.

En cuanto a la religiosidad, Lyotard considera que la muerte de los metarrelatos significa también la muerte de toda esperanza más allá de esta vida. Entramos en la época del **nihilismo** definitivo. Ahora el sentido de la

vida corresponde a cada individuo, que ha de elegir lo que quiere ser y cambiar de proyecto cuantas veces quiera.

4. **Jean Baudrillard** (1929-2007)

Este filósofo francés centra su reflexión en **la sociedad de consumo** y el carácter ***apariencial*** de la realidad como consecuencia de la irrupción de los Media, principalmente, de la televisión. Una de sus tesis más conocidas, que desarrolla en su obra ***Cultura y simulacro***, es que en el mundo postmoderno vivimos en una especie de realidad virtual (**hiperrealidad**) que es la realidad que nos ofrece la televisión. La representación de la realidad es más real que la realidad misma. Lo real no es lo que se puede reproducir, sino lo reproducido. La verdad ya no existe. Vivimos, pues, en ***la cultura del simulacro***, una especie de Matrix en la que se nos incita de continuo al consumo.

Estados Unidos es, para Baudrillard, el arquetipo de la sociedad postmoderna. Una sociedad marcada por dos rasgos principales, que son el **consumo** y la **hiperrealidad**. **Disneylandia** es su ideal y un ejemplo perfecto de todos los órdenes de simulacros (engaños) en los que estamos inmersos. Dado que los viejos **metarrelatos** ya no valen y las aspiraciones revolucionarias o religiosas ya no nos conmueven, de lo que se trata ahora es de estar entretenidos y consumir sin cesar, en el contexto de un mundo más virtual que real, donde la televisión juega un papel fundamental en nuestras vidas. Su cometido será, precisamente, mostrarnos la realidad sin que nos involucremos en ella, además de entretenernos e incitarnos al consumo.

**Baudrillard** caracteriza al hombre postmoderno como un «**sujeto fractal**», es decir, un sujeto que «se descompone en una multiplicidad de pequeños egos» que puede ser «una multiplicidad de personalidades». Para este sujeto no hay un modelo o modo de ser vital que deba alcanzar. Su condición es como la de un **transformista**, que cambia de identidad conforme a su voluntad. Ésta es, pues, la situación del hombre postmoderno: vivir eligiendo qué consumir y cambiar de continuo sus elecciones sin propósito alguno. El problema está en que no es posible salir de esta situación ni recuperar los antiguos valores, porque están condenados, a su vez, a ser considerados nuevos simulacros. Lo único que podemos hacer es consumir sin fin hasta morir. Precisamente la muerte es la única «**realidad real**» que rompe con este simulacro de la vida y que interrumpe definitivamente este carrusel de consumismo.

5. **Gianni Vattimo** (1936)

Filósofo italiano que acuñó el término «**pensamiento débil»** para referirse a la filosofía postmoderna. Según **Vattimo** estamos en la **era posmetafísica**, en la que tendremos que vivir eligiendo y decidiendo sin modelos, escogiendo opciones *débiles*, siempre modificables y fruto del acuerdo entre los sujetos. Los grandes fines de la humanidad (la libertad, la igualdad, la comunidad o el Ser Supremo) que pretendían lograr las grandes utopías de la Modernidad deben ser abandonados (**antiutopismo**) por peligrosos y coercitivos. Por eso, la política debe entenderse como **micropolítica** y su fin no debe ser otro que el acuerdo sobre lo inmediato y concreto, para que cada cual pueda vivir de forma autónoma, creativa y sumergido en la vivencia del ahora.

Para **Vattimo** lo que caracterizaría al pensamiento postmoderno es su coincidencia en ser un **pensamiento fruitivo** y no funcionalista, es decir, un pensamiento que propone no escapar del presente (**presentismo**) y disfrutarlo, huyendo así de cualquier futurismo emancipador.

En los últimos tiempos, Vattimo ha procedido a una **revisión crítica del** «**pensamiento débil**». Afirma que, tanto el marxismo como el positivismo cientificista o los distintos historicismos han resultado falsos. Estas filosofías nos han conducido a la deshumanización. No es el caso del cristianismo, que insiste en el **ideal moral del amor al prójimo**. Lo fundamental del cristianismo —argumenta Vattimo en *Creer que se cree*— es la ***kenosis*** o **abajamiento de Dios**, que toma la condición humana en Jesús de Nazaret y nos enseña el camino de nuestra redención: el amor al prójimo. Para Vattimo, el hombre postmoderno ha quedado desamparado al abrazar el ateísmo y abandonar la creencia religiosa. Carecer de un sentido trascendente de la vida le provoca angustia e infelicidad. Nada malo hay, pues, en regresar a una creencia que predica el amor a todos y propone un sentido para nuestras vidas.

### 6. **Crítica de la postmodernidad**

La filosofía postmoderna es uno de los planteamientos filosóficos más influyentes en la actualidad y, al mismo tiempo, más discutidos.

Ha sido criticada, principalmente, por su **relativismo**. Abandonar la verdad y abrazar un perspectivismo relativista conduce a la justificación de cualquier perspectiva o ideología, por inmoral que sea, si es adoptada por un grupo social. Aceptar un pluralismo valorativo sin límite, puede dar lugar a todo tipo de **localismos morales,** así como a la justificación de cualquier

posición (ideológica, política o religiosa), aunque tal postura promueva la violencia, la discriminación de la mujer, el racismo xenófobo, etc. Por otro lado, si no existen criterios universales para dirimir qué discursos son aceptables y cuáles no, entonces la única alternativa será la ley del más fuerte.

También se ha cuestionado **el ideal de autenticidad** postmoderno. La idea de que el ser humano no tiene una identidad específica y puede ser lo que él quiera ser, ha sido puesta en cuestión por muchos filósofos (como los personalistas cristianos) que consideran que el ser humano tiene una naturaleza específica que también lo define. Si no respetamos esa naturaleza sufrimos o hacemos sufrir a otros. La libertad humana, si no se ejercita dentro de unos límites, puede destruirnos.

La imposibilidad de un discurso universal ha sido puesta en cuestión por filósofos como **Habermas,** que ven posible mediante el **diálogo racional** alcanzar **consensos** de validez universal. En este sentido se ha señalado que la existencia de diversidad de culturas no significa que estas culturas no puedan coincidir en principios morales comunes. El hecho es que, en casi todas las culturas, hay coincidencias básicas. Por ejemplo, en casi todas (sean occidentales u orientales) se prohíbe matar injustificadamente, mentir, robar y en, casi todas, se considera bueno ayudar al prójimo, vivir la hospitalidad, etc. Los postmodernos se fijan sólo en las diferencias e ignoran las coincidencias.

Autores como **G. Lypovesky** han denunciado la frustración existencial del hombre postmoderno. En su obra ***La Sociedad de la Decepción,*** nos explica que el hombre postmoderno ha asumido una idea de la felicidad marcada por el «**hedonismo del presente»** (disfrute de bienes y servicios sin pensar en el mañana), la «**hiperindividualización»** (disfrute individual) y el «**amor egoísta»** (la consideración del amor como un objeto de consumo). Estos planteamientos, típicos de la filosofía postmoderna, lejos de lograrnos la felicidad nos han conducido a la frustración existencial.

Quizás por eso, autores como **G. Vattimo** han procedido a una revisión de sus tesis postmodernas y han propuesto un regreso al ideal cristiano del **amor al prójimo.** Lo que más desea todo ser humano es amar y ser amado. Sólo el cumplimiento de esa aspiración le hará verdaderamente feliz. Pero ese ideal moral está aún por realizarse en nuestro mundo, razón por la cual —piensa Vattimo— sigue siendo válido en nuestros días.

**Cuestiones relevantes**

1. ¿Cuál es el contexto histórico en el que se desarrolla la filosofía postmoderna?

2. ¿Qué análisis hacen los filósofos postmodernos de la sociedad post-indiustrial?
3. ¿Cuáles son las tesis filosóficas comunes que defienden los filósofos postmodernos?
4. ¿Cuál es el planteamiento filosófico de J. F. Lyotard?
5. ¿Qué análisis hace de la sociedad y del hombre actual J. Baudrillard?
6. ¿Cuáles son las tesis filosóficas del denominado «pensamiento débil» de G. Vattimo?
7. ¿Qué valoración crítica se ha hecho de la filosofía postmoderna?

**TEXTOS PARA COMENTAR**

1. ***La condición postmoderna*** **(J. F. Lyotard)**

Simplificando al máximo, se tiene por «postmoderna» la incredulidad con respecto a los metarrelatos. Ésta es, sin duda, un efecto del progreso de las ciencias; pero ese progreso, a su vez, la presupone. Al desuso del dispositivo metanarrativo de legitimación corresponde especialmente la crisis de la filosofía metafísica, y la de la institución universitaria que dependía de ella. La función narrativa pierde sus functores, el gran héroe, los grandes peligros, los grandes periplos y el gran propósito. Se dispersa en nubes de elementos lingüísticos narrativos, etc., cada uno de ellos vehiculando consigo valencias pragmáticas *sui generis*. Cada uno de nosotros vive en la encrucijada de muchas de ellas. No formamos combinaciones lingüísticas necesariamente estables, y las propiedades de las que formamos no son necesariamente comunicables.

1. ¿Qué idea sobre el lenguaje subyace en este texto?
2. Explica el sentido del término «metarrelato».

2. ***La sociedad de la decepción*** **(Gilles Lipovetsky)**

Mientras que las sociedades tradicionales, que enmarcaban estrictamente los deseos y las aspiraciones, consiguieron limitar el alcance de la decepción, las sociedades hipermodernas aparecen como sociedades de inflación decepcionante. Cuando se promete la felicidad a todos y se anuncian placeres en cada esquina, la vida cotidiana es una dura prueba. Más aún cuando la «calidad de vida» en todos los ámbitos (pareja, sexualidad, alimentación, hábitat, entorno, ocio, etc.) es hoy el nuevo horizonte de espera de los individuos. ¿Cómo escapar a la escalada de la decepción en el momento del «cero defectos» generalizado? Cuanto más aumentan las exigencias de mayor

bienestar y una vida mejor, más se ensanchan las arterias de la frustración. Los valores hedonistas, la superoferta, los ideales psicológicos, los ríos de información, todo esto ha dado lugar a un individuo más reflexivo, más exigente, pero también más propenso a sufrir decepciones. Después de las «culturas de la vergüenza» y de las «culturas de la culpa», como las que analizó Ruth Benedict, nos hallamos ahora en las culturas de la ansiedad, la frustración y el desengaño. La sociedad hipermoderna se caracteriza por la multiplicación y alta frecuencia de las decepciones, tanto en el aspecto público como en el privado. Tan cierto es que nuestra época se empeña en fotografiar sistemáticamente el estado de nuestros chascos mediante multitud de sondeos de opinión.

1. ¿Te parece acertado el análisis de Lipovetsky?
2. ¿Se te ocurren soluciones?

3. ***Creer que se cree* (G. Vattimo)**

Hoy ya no hay razones filosóficas fuertes y plausibles para ser ateo o, en todo caso, para rechazar la religión. Lo que hoy ha sucedido es que, tanto la creencia en la verdad «objetiva» de las ciencias experimentales, como la fe en el progreso de la razón hacia su pleno esclarecimiento, aparecen precisamente como creencias superadas. Todos estamos ya acostumbrados al hecho de que el desencanto del mundo haya producido también un radical desencanto respecto a la idea misma de desencanto.

1. ¿Qué tesis principal defiende Vattimo en este texto? ¿En qué argumentos se basa?

2. ¿A qué se refiere el autor con el término «desencanto»?

3. Haz un comentario crítico del texto.

## FILOSOFÍA ANTIGUA

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| **Periodo arcaico (VII-VI)** | Físicos Monistas | | Pitágoras | | Metafísicos (Parménides) |
| **Periodo clásico (V-IV)** | Físicos Atomistas<br>SÓCRATES | Físicos Pluralistas<br>Cinismo | | Pitagóricos<br>PLATÓN | Seguidores de Parménides<br>ARISTÓTELES |
| **Periodo helenístico (III-II)** | Escepticismo | Epicureísmo | Estoicismo | Platónicos | Aristotélicos |
| **Roma (I a. C.-V d. C.)** | Escepticismo | Epicureísmo<br>Período cristiano<br>Patrística SAN AGUSTÍN | Estoicismo | Platónicos<br>Neoplatonismo | Aristotélicos |

## FILOSOFÍA MEDIEVAL

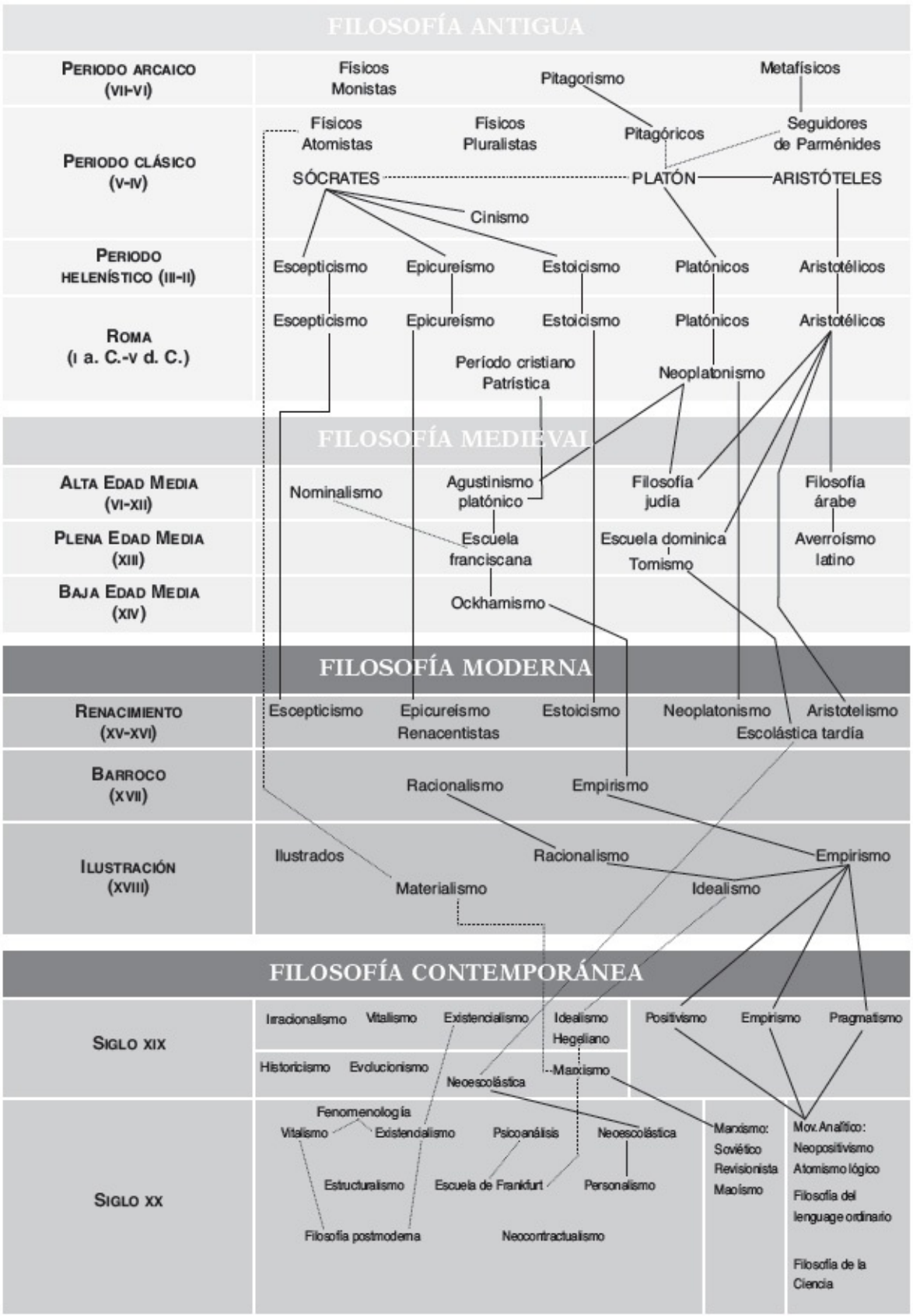
| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| **Alta Edad Media (VI-XII)** | Nominalismo | Agustinismo platónico | Filosofía judía | Filosofía árabe |
| **Plena Edad Media (XIII)** | | Escuela franciscana | Escuela dominica<br>SANTO TOMÁS | Averroísmo |
| **Baja Edad Media (XIV)** | OCKHAM | | | |

## FILOSOFÍA MODERNA

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| **Renacimiento (XV-XVI)** | Escepticismo | Epicureísmo<br>Renacentistas | Estoicismo | Neoplatonismo<br>Escolástica tardía | Aristotelismo |
| **Barroco (XVII)** | | Racionalismo<br>DESCARTES<br>SPINOZA | Empirismo<br>LOCKE | | |
| **Ilustración (XVIII)** | Ilustrados<br>ROUSSEAU | Materialismo | Racionalismo<br>LEIBNIZ | Idealismo<br>KANT | Empirismo<br>HUME |

## FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **Siglo XIX** | Irracionalismo | Vitalismo<br>NIETZSCHE | Existencialismo | Idealismo<br>HEGEL | Positivismo<br>COMTE | Empirismo<br>S. MILL | Pragmatismo |
| | Historicismo | | Evolucionismo | Marxismo<br>MARX | | | |
| **Siglo XX** | Fenomenología<br>Vitalismo<br>ORTEGA | Existencialismo<br>HEIIDEGGER | Psicoanálisis | Neoescolástica | Marxismo:<br>Soviético<br>Revisionista<br>Maoísmo | Mov. Analítico:<br>Neopositivismo<br>Atomismo lógico<br>Filosofía del lenguage ordinario<br>WITTGENSTEIN<br>Filosofía de la Ciencia POPPER | |
| | Estructuralismo | Escuela de Frankfurt<br>HABERMAS | | Personalismo<br>MOUNIER | | | |
| | Filosofía postmoderna | | Neocontractualismo | | | | |


FILOSOFÍA ANTIGUA
Periodo arcaico (VII-VI)
Físicos Monistas
Pitagorismo
Metafísicos
Periodo clásico (V-IV)
Físicos Atomistas
Físicos Pluralistas
Pitagóricos
Seguidores de Parménides
SÓCRATES
PLATÓN
ARISTÓTELES
Cinismo
Periodo helenístico (III-II)
Escepticismo
Epicureísmo
Estoicismo
Platónicos
Aristotélicos
Roma (I a. C.-V d. C.)
Escepticismo
Epicureísmo
Estoicismo
Platónicos
Aristotélicos
Período cristiano Patrística
Neoplatonismo
FILOSOFÍA MEDIEVAL
Alta Edad Media (VI-XII)
Nominalismo
Agustinismo platónico
Filosofía judía
Filosofía árabe
Plena Edad Media (XIII)
Escuela franciscana
Escuela dominica
Tomismo
Averroísmo latino
Baja Edad Media (XIV)
Ockhamismo
FILOSOFÍA MODERNA
Renacimiento (XV-XVI)
Escepticismo
Epicureísmo Renacentistas
Estoicismo
Neoplatonismo
Aristotelismo Escolástica tardía
Barroco (XVII)
Racionalismo
Empirismo
Ilustración (XVIII)
Ilustrados
Racionalismo
Empirismo
Materialismo
Idealismo
FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA
Siglo XIX
Irracionalismo
Vitalismo
Existencialismo
Idealismo Hegeliano
Positivismo
Empirismo
Pragmatismo
Historicismo
Evolucionismo
Neoescolástica
Marxismo
Siglo XX
Fenomenología
Vitalismo
Existencialismo
Psicoanálisis
Neoescolástica
Estructuralismo
Escuela de Frankfurt
Personalismo
Filosofía postmoderna
Neocontractualismo
Marxismo: Soviético Revisionista Maoísmo
Mov. Analítico: Neopositivismo Atomismo lógico
Filosofía del lenguage ordinario
Filosofía de la Ciencia

*Historia de la filosofía*

José Ramón Ayllón, Marcial Izquierdo y Carlos Díaz

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal)

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.

Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

© 2004, 2017, José Ramón Ayllón, Marcial Izquierdo y Carlos Díaz

© Editorial Planeta, S. A., 2017

Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)

www.editorial.planeta.es

www.planetadelibros.com

Diseño de la portada: Planeta Arte & Diseño

Ilustración de la cubierta: Eric Isselee / Shutterstock

Primera edición en libro electrónico (epub): abril de 2017

ISBN: 978-84-344-2574-3 (epub)

Conversión a libro electrónico: Newcomlab, S. L. L.

www.newcomlab.com